


مجموعه متون و مقالات در تاریخ و

اخلاق پزشکی

در اسلام و ایران



بسم الله الرحمن الرحیم

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران

نویسنده:

مهدی محقق

ناشر چاپی:

سروش (انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران

مشخصات کتاب

سرشناسه : محقق، مهدی، ۱۳۰۸

عنوان و نام پدیدآور : مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران/ تالیف و ترجمه مهدی محقق

مشخصات نشر : تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما)، ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهری : بیست و دو، ص ۴۶۴

شابک : بها:۹۵۰۰ریال(جلدنرم)،۱۲۵۰۰ریال(جلدزرکوب) ؛ بها:۹۵۰۰ریال(جلدنرم)،۱۲۵۰۰ریال(جلدزرکوب)

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : پشت جلد به‌انگلیسی: ...M. Mohaghegh, collected texts and Articles on the History of Medicine and Medical Ethics.

یادداشت : کتابنامه:[۴۴۱] - ۴۶۰؛ همچنین به‌صورت زیرنویس

عنوان دیگر : تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران

موضوع : پزشکی اسلامی -- مقاله‌ها و خطابه‌ها

موضوع : اخلاق پزشکی (اسلام) -- مقاله‌ها و خطابه‌ها

موضوع : پزشکی اسلامی -- تاریخ

موضوع : پزشکی ایرانی -- تاریخ

شناسه افزوده : صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران. انتشارات سروش

رده بندی کنگره : R۱۲۸/۳/م۳م۳

رده بندی دیویی : ۶۱۰/۹۱۷۶۷۱

شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۶۹۵۶

فهرست مطالب

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۷

پیشگفتار

بسیاری از اهل علم، بویژه دانشجویان، از من می‌پرسند که چگونه به پزشکی اسلامی و تاریخ آن علاقه‌مند شدم و در جریان کوشش علمی درباره این موضوع قرار گرفتم و فعالیتهای من در نشر کتابها و مقاله‌هایی در این فن، در چه موقعیت زمانی و مکانی بوده است. این پرسش آنان کاملا بجاست؛ چه، از سال ۱۳۳۸ تا ۱۳۵۵، من به‌طور مستمر- به جز سه سالی که در کانادا بودم- در گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران به تدریس نظم و نثر فارسی اشتغال داشتم. طی ده سال از این مدت، مدیریت این گروه به عهده من بود و در سالهای اخیر، پیوسته و ناپیوسته، در موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا و مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی موضوعهای مختلف علوم عقلی اسلامی، به‌ویژه منطق، فلسفه و کلام را تدریس کرده‌ام. پس، چنین به نظر می‌آید که پرداختن من به تاریخ طب اسلامی امری تطفلی بوده است و آن را به منزله سرگرمی و فرار از کار اصلی، برای خود برگزیده‌ام. در هر حال، مسلّم است که مجموعه حاضر گویای کوشش و کار راقم سطور در این فن است که در ایران، چندان مشوق و حامی هم ندارد و آنچه انجام داده‌ام برای آن بوده است که قطره‌ای از دریای بی‌کران کوششهای دانشمندان اسلامی را به علم شریف پزشکی که مورد بی‌اعتنایی و فراموشی خود مسلمانان قرار گرفته است، در اختیار اهل علم، خاصه دانشجویان جوان، بگذارم.

طی سالهای ۱۳۳۶ تا ۱۳۳۸ که به تحریر رساله دکتری خود، تحت عنوان «تحقیق در دیوان ناصرخسرو»، در دانشکده ادبیات مشغول بودم، به این بیت او برخوردم که می‌گوید:

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۸

عالم قدیم نیست سوی دانامشنو محال دهری شیدا را

در جستجوی این برآمدم که مراد او از این «دهری شیدا» چه‌کسی بوده است تا آنکه به زاد المسافرین او مراجعه کردم که در آنجا می‌گوید: «اصحاب هیولا چون ایرانشهری و محمد بن زکریای رازی و جز ایشان گفتند که هیولا جوهری قدیم است.» ازاین‌رو، به تحقیق درباره احوال، آثار و افکار رازی متمایل شدم و چون، در همان روزگار، دوره دکتری دانشکده الهیات (معقول و منقول پیشین) را در جنب دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی می‌گذراندم، هر هفته، از محضر درس استاد فقید دکتر غلامحسین صدیقی بهره‌مند می‌شدم و پس از درس، از پل چوبی که محل آن دانشکده بود تا سرچشمه که منزل استاد بود، او را پیاده همراهی می‌کردم. بیشتر سخنان ما مربوط به رازی می‌شد. آن مرحوم مرا تشویق می‌کرد که به تحقیق درباره افکار فلسفی و اندیشه‌های جهان‌شناسی او بپردازم و همان را موضوع رساله دکتری خود برای آن دانشکده قرار دهم.

طی سالهای ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۰ که مدیریت بخش نسخه‌های خطی کتابخانه ملی فرهنگ به من واگذار شده بود، این فرصت پیش آمد تـا کتابهـای خطی پزشکی و داروشناسـی آن کتابخانه را مورد تصـفح و تورق قرار دهم و برای نخستین‌بار، در آنجا به کتاب نفیس المعالجـات البقراطیه ابو الحسن طبری، دانشـمند ایرانی قرن چهـارم، برخوردم که هنوز، امیـدوارم روزی فرا رسـد که بتوانم آن را با نسخه‌ای که در کتابخانه اسلر دانشگاه مک گیل موجود است و نسخه‌ای که در سال ۱۹۸۵، به صورت عکس، در فرانکفورت چاپ شده است تطبیق دهم و آن را به صورت چاپی منقح و مضبوط، در دسترس اهل علم بگذارم.

هرچند، من درسـهای دوره دکتری علوم معقول را به پایان رسانیدم، ولی رساله دکتری خود را درباره رازی، به دانشگاه ارائه نکردم که آن، به جهت سـفر دو ساله‌ام به انگلستان، برای تدریس زبان و ادب فارسی در دانشگاه لندن بود. ازاین‌رو، به همان دکتری زبان و ادبیـات فارسـی که در سال ۱۳۳۸ از رسـاله خود دفاع کرده و براساس آن دانشیار دانشـکده ادبیات شـده بودم بسـنده کردم. طی اقـامت در انگلسـتان، این فرصت پیش آمـد که از کتابخـانه ولکام ۱] که مخصوص تاریخ پزشـکی است اسـتفاده کنم و نسـخه‌های خطی فارسی و عربی پزشکی را که هنوز فهرست نشده بودند، یک‌به‌یک، مورد مطالعه و بررسی اجمالی قرار دهم.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۹

پیش از سـفر لنـدن، با اسـتاد فقیـد، مرحوم علی اصـغر حکمت، در نشـر تفسـیر کشف الاسـرار و عدهٔ الابرار ابو الفضل رشـید الدین میبدی یزدی همکاری داشـتم و تصـحیح جلد هشـتم آن به من محول شده بود. بدین مناسبت، هفته‌ای یک‌بار، با دوسـتان دیگر که مجلدات دیگر آن تفسیر را زیر نظر داشـتند، در منزل آن اسـتاد گرد می‌آمدیم و همین آشـنایی سـبب شد که در مراجعت از لندن، وقتی آن مرحوم، در مقام رئیس کمیسـیون ملی یونسـکو در ایران، می‌خواست جشـنی به‌مناسـبت هزار و یکصـدمین سال تولد رازی برپا کنـد، از من خواست تا یکی از آثار آن پزشک نامـدار و فیلسوف ارجمند را برای طبع آماده سازم تا در میان حضار آن مراسم توزیع شود. برای این کـار، بـا کتاب السیرهٔ الفلسـفیهٔ او موافقت شـد و من برای تحریر مقـدمه کتاب که درباره احوال، آثار و افکار رازی بود، ناچار شدم که به منابع دست‌اول، درباره رازی، مراجعه کنم. کتاب السـیرهٔ الفلسفیهٔ در سال ۱۳۴۳ منتشر شد و مورد قبول اهـل علم قرار گرفت و تشویق آنـان موجب شـد که من آن رشـته را رها نکنم و در جنب کارهای دیگر، به تحقیق درباره سایر آثار رازی و دانشـمندان پیش از او و همزمان او بپردازم. طی همین مطالعات، مصـمم شدم که درباره تاریخ طب در اسلام و سابقه آن در یونان، هند و ایران مطالعه کنم. برای این منظور، کهن‌ترین تاریخ پزشکان در اسلام، یعنی تاریخ الاطباء و الفلاسفه اسحاق بن حنین، نظر من را جلب کرد. خـاصه آنکه متن آن، بـا مقـدمه‌ای محققـانه از فرانز رزنتـال، دانشـمند تاریخ‌شـناس معروف، در دسـترس قرار داشت و من توفیق یافتم که آن را به فارسـی ترجمه کنم و در مجله دانشـکده ادبیات، شماره ۳، سال ۱۳۴۴، تحت عنوان «آغاز علم طب و تاریخ آن تا زمان رازی» منتشر سازم (چهارمین گفتار از مجموعه حاضر).

در سال ۱۳۴۴ که به دعوت دانشگاه مک گیل به مدت سه سال برای تدریس فلسفه و کلام به کانادا عزیمت کردم، این فرصت پیدا شـد که از کتابخانه اسلر که به تاریـخ پزشـکی اختصاص داشت، اسـتفاده کنم؛ به‌ویژه که کتابهای تاریـخ پزشـکی اسـلامی ماکس مایرهوف، مورخ معروف تاریخ طب اسلامی، به آن کتابخانه انتقال یافته بود و حتی، برخی از نسخه‌های خطی طبی در آن کتابخانه یافت می‌شـد که در دنیا منحصـربه‌فرد بود- مانند کتاب مفردات الادویه غافقی که نسـخه‌ای خوش‌خط و مزین به تصویر بسـیاری از درختـان و گیاهان دارویی است. طی مـدت این سه سال، موفق شـدم که مطالعات خود را درباره رازی، با توجه به میراث کهن طب یونـانی، توسعه دهم و برای این منظور، مقـدماتی از زبـان یونـانی و لا-تین فراگرفتم و نتیجه مطالعـات خود را به صورت مقاله‌هـایی متعدد برای نشر در مجله دانشکده

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۱۰

ادبیات دانشگاه تهران ارسال داشتم که از جمله آنها مقاله‌های زیر است:

الف: «رازی در طب روحانی»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، شماره‌های ۲، ۳ و ۴، سال ۱۳۴۵ و شماره ۱، سال ۱۳۶۶. رازی طب روحانی را برای آن نوشت که عدیل و قرین طب منصوری باشد که آن، در طب جسدانی است و عقیده او بر این است که همچنان که جسم بیمار نیازمند به پزشک است، روح بیمار هم به وسیله پزشک روح باید درمان شود.

در سال ۱۳۴۵، موضوع این مقاله، مبنای سخنرانی من در اجلاسیه سالانه انجمن شرق‌شناسان امریکا، در دانشگاه فیلادلفیا قرار گرفت که پس از آن، در مجله مطالعات اسلامی، جلد ۲۶، سال ۱۹۷۶، در پاریس منتشر شد. این مقاله، همراه با تحریر انگلیسی آن، در سال ۱۳۷۲، به مناسبت نخستین کنگره بین‌المللی اخلاق پزشکی (۲۳- ۲۵ تیرماه ۱۳۷۲)، به وسیله معاونت امور فرهنگی وزارت بهداشت و درمان و آموزش پزشکی تجدید چاپ شد. هم‌اکنون، تحریر عربی این مقاله، همراه با متن الطب الروحانی رازی که براساس نسخه‌ای که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است، با کوشش حقیر فراهم شده است و به زودی، در مجموعه اندیشه اسلامی، به وسیله مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی چاپ و منتشر خواهد شد.

ب: «ردّ موسی بن میمون بر جالینوس و دفاع از حضرت موسی بن عمران (ع)»، مجله دانشکده ادبیات، شماره ۱، سال ۱۳۴۶. ابن میمون، پزشک و متکلم یهودی، گفته جالینوس در کتاب منافع الاعضا را که معتقد است خداوند جای موی مژه و موی ابرو را نمی‌تواند با هم عوض کند، مگر اینکه دیگرگونی در زیرساخت آن فراهم آورد، رد کرده است. کوشش در تحریر این مقاله موجب شد که آشنایی بیشتری با اندیشه و آثار ابن میمون پیدا کند و مقاله‌ای تحت عنوان «ابو عبد اللّه تبریزی و بیست و پنج مقدمه ابن میمون» بنویسد که آن در یادنامه علی‌محمد عامری، در سال ۱۳۵۳ منتشر شد و نیز، متن عربی شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی را تصحیح و در سال ۱۳۶۰، در مجموعه سلسله دانش ایرانی، شماره ۲۶ منتشر سازد. این کتاب که به وسیله فیلسوف مسلمان ایرانی اهل تبریز نگارش یافته است، در سال ۱۵۵۶ میلادی به زبان عبری ترجمه شده و در سال ۱۵۷۴، در ونیز ایتالیا به چاپ رسیده است.

ج: «شکوک رازی بر جالینوس و مسئله قدم عالم»، مجله دانشکده ادبیات، شماره‌های ۲ و ۳، سال ۱۳۶۶. در این مقاله، کتاب الشکوک علی جالینوس که حاوی ایرادات رازی بر

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۱۱

جالینوس است و نشان می‌دهد که دانشمندان ایرانی مقلد صرف یونانیان نبوده‌اند مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. براساس همین مقاله، سخنرانیی تحت عنوان «النقد العلمی فی الاسلام بالاشارة الی کتاب الشکوک للرازی» در کنگره تمدن اسلامی میان اصالت و تجدید که در مارس ۱۹۷۵ به وسیله دانشگاه لبنان در بیروت برگزار شد، ایراد کرد. تحریر انگلیسی این مقاله در یادنامه چارلز آدامز[۲]، در سال ۱۹۹۱، در لیدن از بلاد هلند چاپ شد و تحریر عربی آن در مجله تاریخ العلوم العربیهٔ، جلد ۹، شماره‌های ۱ و ۲، در سال ۱۹۹۱، به وسیله معهد التراث العلمی العربی وابسته به دانشگاه حلب انتشار یافت. معرفی کتاب البیان و التبیین فی الانتصار لجالینوس که ردّ کتاب الشکوک رازی است و نسخه منحصربه‌فرد آن در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است، موضوع سخنرانی او در سی و سومین کنگره بین‌المللی تاریخ پزشکی بود که در هفته اول سپتامبر ۱۹۹۲، در گرانادا (- غرناطه) و سویلا (- اشبیلیه) از بلاد اسپانیا برگزار شد.

د: «کتاب علم الهی رازی و مسئله قدمای خمسه»، مجله دانشکده ادبیات، شماره‌های ۵ و ۶، سال ۱۳۴۷. در سال ۱۳۴۹، براساس مواد این مقاله، او سخنرانیی تحت همین عنوان، در کنگره بین‌المللی خاورشناسان که در دانشگاه ملی استرالیا، واقع در شهر کانبرا برگزار شد، ایراد کرد که در سال ۱۹۷۲، متن آن در مجله ابر نهرین ۳]، در شهر لیدن از بلاد هلند، چاپ و منتشر شد.

ه: «خاک نیشابور»، مجله یغما، شماره ۶، سال ۱۳۴۷. صورت مفصل این مقاله تحت عنوان «کتاب رازی درباره گل نیشابوری» در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد، شماره تابستان ۱۳۵۲، چاپ شد (دهمین گفتار از مجموعه حاضر). تحریر

عربی این مقاله، تحت عنوان «کتاب الرازی عن الطین النیشابوری» در مجموعه ابحاث الندوة العالمیة لتاریخ العلوم عند العرب، در سال ۱۹۷۷، به وسیله معهد التراث العلمی العربی وابسته به دانشگاه حلب چاپ و منتشر شد و همین، موضوع سخنرانی او به زبان انگلیسی، در بیست و سومین کنگره بین‌المللی تاریخ پزشکی، بود که در سال ۱۳۵۱، در دانشگاه لندن برگزار شد. در سال ۱۹۷۴، متن آن در مجموعه سخنرانیهای آن کنگره در لندن، به وسیله مؤسسه تاریخ پزشکی ولکام چاپ و منتشر شد.

پس از مراجعت از کانادا، سخنرانی علمیی در سالن فردوسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تحت عنوان «مقام علمی و فلسفی محمد بن زکریای رازی» ایراد کرد (نهمین گفتار از مجموعه حاضر) که در سال ۱۳۶۸، در مجموعه سخنرانیهای آن دانشکده که جلسات آن ماهی یک‌بار مرتبا برگزار می‌شد، به وسیله کتابفروشی دهخدا چاپ و منتشر شد. در همین اوقات، مطالبی را که طی سه سال اقامت در کانادا، درباره محمد بن زکریای رازی فراهم آورده بودم به صورت کتابی به نام فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی منظم و مرتب ساختم که دربردارنده بسیاری از مطالب فلسفی و پزشکی در قرون اولیه اسلامی، خاصه زمان رازی، است. این کتاب که تألیف درجه اول سال ۱۳۴۹ و برنده جایزه سال شناخته شد و به چاپ سوم هم رسید، مورد پسند دانشمندان داخلی و خارجی قرار گرفت و مقالات متعددی درباره آن نگاشته شد؛ از جمله، پروفسور جورج وجدا[۴] در مجله آسیایی پاریس ۱۹۷۱ درباره آن نوشت که «تاکنون، درباره رازی کتابی مانند این کتاب نوشته نشده است.»

برای تحلیل و بررسی کتابهای رازی ناچار بودم که آثار جالینوس، به‌ویژه آن آثاری را که رازی از آنها متأثر بود، مطالعه و بررسی کنم. ازاین‌رو، کهن‌ترین فهرست تفصیلی را که در تمدن اسلامی نوشته شده است به زبان فارسی ترجمه کردم؛ یعنی، رساله حنین بن اسحاق به علی بن یحیی را که در آن از یک‌صد و بیست و نه کتاب جالینوس که به وسیله او و همکارانش از یونانی یا سریانی به عربی ترجمه شده است نام می‌برد. نخستین‌بار، بخشی از آن در مجله معارف اسلامی، شماره ۱۲ فروردین ۱۳۵۰ منتشر شد و سپس، ترجمه همه رساله در کتاب بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی آورده شد که در سال ۱۳۵۵، به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی انتشار یافت (چهارمین گفتار از مجموعه حاضر). بعدها، نویسنده محتوای این رساله را تجزیه و تحلیل کرد و طی سخنرانیی تحت عنوان «ترجمه و نقل علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا علیه السلام»، در دومین کنگره حضرت امام رضا (ع) که در سال ۱۳۶۵ در مشهد برگزار شد، به اهل علم عرضه کرد.

این مقاله نخست، در مجموعه سخنرانیهای آن کنگره و سپس، در دومین بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم اسلامی، در سال ۱۳۶۸، به وسیله

مؤسسه مطالعات اسلامی چاپ و منتشر شد.

در سال ۱۳۵۲ که کنگره جهانی ابو ریحان بیرونی، به وسیله شورای عالی فرهنگ و هنر، در تهران برگزار شد، راقم سطور متن عربی رساله ابو ریحان درباره آثار رازی را که برای نخستین بار، در سال ۱۹۳۶، در پاریس و به وسیله پل کراوس نشر شده بود تصحیح مجدد کرد و همراه با ترجمه فارسی آن، به آن کنگره تقدیم داشت (گفتار سوم از مجموعه حاضر).

تحلیل و بررسی آن رساله موضوع سخنرانی او در کنگره جهانی ابو ریحان بیرونی بود که در همان سال در کابل برقرار شد و تحریر انگلیسی آن در مجموعه‌ای که در سال ۱۹۷۹، به یاد بود ابو ریحان، در کراچی چاپ شد انتشار یافت.

در سال ۱۳۶۰ که دانشگاههای کشور تعطیل بود، برای دو نیم سال، جهت تدریس در دانشگاه مک گیل به کانادا عزیمت کرد و با کتابخانه اسلر که مخصوص تاریخ پزشکی است تجدید عهد کرد و این‌بار، مطالعات خود را درباره پزشك و جراح معروف مسلمان اسپانیایی، ابو القاسم خلف بن عباس زهراوی، قرارداد و نتیجه گوشه‌ای از مطالعات او به صورت دو مقاله درآمد که هر دو در مجله

نشر دانش منتشر شد. مقاله نخستین تحت عنوان «آگاهیهایی درباره جراحی در اسلام» در مجله نشر دانش، شماره‌های بهمن و اسفند ۱۳۶۱، به چاپ رسید (گفتار دوازدهم از مجموعه حاضر). براساس همین مقاله، نویسنده سخنرانیی در بیست و نهمین کنگره بین‌المللی تاریخ پزشکی که در سال ۱۳۶۳ در قاهره برگزار شد، ایراد کرد که متن آن در مجله مجمع اللغهٔ العربیهٔ (- فرهنگستان زبان عرب مصر)، شماره ۶۴، رمضان ۱۴۰۹ (مه ۱۹۸۹) منتشر شد. مقاله دوم تحت عنوان «زهراوی و کتاب التصریف» بود که در مجله نشر دانش، شماره‌های فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۲، چاپ شد (سیزدهمین گفتار از مجموعه حاضر). هرچند، کتاب التصریف لمن عجز عن التألیف زهراوی چند صد سال قبل به زبان لاتین ترجمه شده و به وسیله آن کتاب جراحی از اسپانیا به دانشگاه مون پلیه فرانسه و سپس، به دیگر دانشگاههای اروپا راه یافته و در سال ۱۹۷۴، متن عربی و ترجمه انگلیسی آن، به وسیله دانشگاه برکلی ۵] و در سال ۱۹۸۳، با ترجمه روسی به وسیله آکادمی علوم شوروی سابق منتشر شده بود، ولی برای نخستین‌بار بود که در ایران، با این تفصیل معرفی می‌شد و تحریر این مقاله موجب شد که نگارنده متن آن کتاب

را تصحیح مجدد کند و با ترجمه فارسی آنکه پس از این، از آن سخن خواهد رفت، آماده چاپ سازد.

از سال ۱۳۶۵ تا ۱۳۶۹ که مرتبا سه ماه در سال، در دانشگاه مک گیل تدریس می‌کردم، برای من فرصت بسیار خوبی پیش آمد که مطالعات درباره تاریخ پزشکی را در جنب کارهای اصلی خود دنبال کنم و نتیجه این مطالعات تدوین و نشر کتابهای زیر بود:

الف: متن و ترجمه فارسی رساله ابو ریحان در فهرست کتب رازی که در سال ۱۳۵۲، فقط نسخه‌های معدودی از آن میان اهل کنگره بیرونی در تهران توزیع شد، از گوشه انزوا بیرون آمد و پس از تکمیل تعلیقات آن در مونترال ۶]، در سال ۱۳۶۶، تحت عنوان فهرست کتابهای رازی و نامهای کتاب بیرونی، به وسیله دانشگاه تهران منتشر شد. مزیت این چاپ بر چاپ کراوس، به‌جز تصحیحات متن و ترجمه فارسی، این است که رساله المشاطهٔ لرسالهٔ الفهرست غضنفر تبریزی، دانشمند ستاره‌شناس قرن هفتم که ذیل رساله ابو ریحان است با تحلیل آن به زبان فارسی، برای نخستین‌بار منتشر شده و نیز، مقاله نویسنده که در سمپوزیوم بیرونی، ابن سینا، خوارزمی و ابن ترک، در سال ۱۳۶۴، در آنکارا، به زبان انگلیسی، ارائه شده بود، در مقدمه چاپ دوم کتاب که در سال ۱۳۷۱ منتشر شد، آورده شده است.

ب: مفتاح الطب و منهاج الطلاب که متن عربی آن با همکاری استاد محمد تقی دانش‌پژوه تصحیح شد و نویسنده آن کتاب را به فارسی (نخستین گفتار از مجموعه حاضر) و انگلیسی خلاصه کرد و همراه با فهرست تفصیلی نام بیماریها و اصطلاحات پزشکی، آن را در سال ۱۳۶۸ منتشر ساخت و این کتاب از کتابهای ممتاز سال ۱۳۶۸ و برنده جایزه جمهوری اسلامی ایران شناخته شد و خلاصه انگلیسی کتاب، موضوع سخنرانیی بود که او در روز اول اکتبر ۱۹۸۷ در دانشکده پزشکی دانشگاه مک گیل، واقع در شهر مونترال کانادا، ایراد کرد که متن آن در مجله پزشکی جمهوری اسلامی ایران، شماره ۲، بهار ۱۹۸۸ چاپ شد و نگارنده عنوان دو فصل کتاب را موضوع دو سخنرانی خود قرار داد: یکی، تحت عنوان «مکتبهای علم پزشکی در اسلام» که در سال ۱۳۶۸، در مجمع بین‌المللی تاریخ علوم و فلسفه اسلامی در پاریس ایراد کرد و در مجله مطالعات شرقی ۷]، شماره‌های ۵ و ۶ در پاریس

چاپ شد و دیگری تحت عنوان «دفاع از علم پزشکی در اسلام» که در سال ۱۳۶۹، در سی و سومین کنگره بین‌المللی مطالعات آسیایی و شمال افریقایی در تورنتو ایراد کرد و در مجموعه سخنرانیهای آن کنگره چاپ و منتشر شد.

ج. بستان الاطباء و روضهٔ الالباء از اسعد بن الیاس بن مطران، پزشک مخصوص صلاح الدین ایوبی. متن کتاب به صورت عکس از روی نسخه‌ای که به خط مؤلف در کتابخانه ملی ملک وابسته به آستان قدس رضوی موجود است، همراه با مقدمه‌ای در شرح حال مؤلف و تلخیص و ترجمهٔ کتاب به زبان فارسی (دومین گفتار از مجموعه حاضر) و تعلیقات و توضیحات درباره ادویه و عقاقیر و

گیاهان دارویی در سال ۱۳۶۸، به وسیله مرکز نشر نسخ خطی، وابسته به بنیاد دائرة المعارف اسلامی چاپ و منتشر شده است.

نگارنده نشر مجموعه‌ای را تحت عنوان تاریخ علوم در اسلام بنیان نهاد که نخستین مجلد آن، یعنی دانشنامه حکیم میسری یا کهن‌ترین مجموعه پزشکی اسلامی به شعر فارسی، در سال ۱۳۶۶، به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی انتشار یافت. این جانب مقدمه‌ای بر آن کتاب، تحت عنوان «جنبه‌هایی از علم پزشکی در اسلام» نگاشت که در آغاز آن کتاب آورده شد (هشتمین گفتار از مجموعه حاضر) و نیز، در سال ۱۳۶۷ که در کنگره حافظ در شیراز شرکت جست، سخنرانی خود را تحت عنوان «یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ (آخر الدواء الکی)» قرار داد (چهاردهمین گفتار از مجموعه حاضر) که در مجموعه سخنرانیهای کنگره چاپ شده است. همچنین، مقاله‌ای تحت عنوان «گذری بر کتابشناسی علم پزشکی در اسلام نگاشت که همراه با مقاله خانم نوش‌آفرین انصاری (محقق)، تحت عنوان «برخی از منابع فارسی در پزشکی و داروشناسی» در نامه کتابداری از انتشارات کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، در سال ۱۳۶۸، چاپ و منتشر شده است.

در سال ۱۳۶۹، از نویسنده دعوت به عمل آمد تا در جلسات برنامه‌ریزی آموزشی نهادی تازه‌تأسیس یافته در مالزی، به نام مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی، شرکت کند. در آن جلسات، با پیشنهاد او مبنی بر گنجانیدن درسی تحت عنوان «تاریخ و فلسفه و روش‌شناسی پزشکی و علوم بهداشتی وابسته به آن» در برنامه درسی آن مؤسسه موافقت شد؛ همان پیشنهادی که بارها به دانشگاه تهران کرده و پاسخ منفی دریافت داشته بود. آن مؤسسه با انتصاب این جانب در مقام «استاد ممتاز فلسفه اسلامی»، مرا به عضویت علمی آنجا پذیرفت که از سال ۱۳۷۰ تاکنون، سالی سه ماه، در آن مؤسسه به تدریس پرداخته‌ام و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۱۶

در سال ۱۳۷۱، موضوع درس من «تاریخ پزشکی در اسلام و ایران» بود که با استفاده از کتابخانه غنیی که به همت والای پروفسور دکتر سید محمد نقیب العطّاس، مؤسس و مدیر آن مؤسسه، به‌وجود آمده است و مراجعه به مقالات گذشته خود، آن درس برای نخستین‌بار در آن کشور ارائه شد. پس از مراجعت به تهران، پیشنهاد تدریس همین موضوع را از طرف دانشکده مدیریت و اطلاع‌رسانی پزشکی، وابسته به دانشگاه علوم پزشکی ایران، پذیرفتم.

در بهار سال ۱۳۷۲ و پاییز ۱۳۷۳، عملا به تدریس این موضوع پرداختم و چون طی درس، ارجاع به مقالات گذشته خود می‌دادم و پیدا کردن آن برای دانشجویان دشوار بود، مصمم شدم که مجموعه حاضر را که اکنون، در دسترس خوانندگان قرار گرفته است فراهم آورم.

طی سه سالی که هر سال، سه ماه در مالزی تدریس می‌کردم، توفیق یافتم که با استفاده از آن کتابخانه غنی، مطالعات خود را درباره تاریخ پزشکی در اسلام و ایران دنبال کنم.

نخستین ثمره این تلاش، کتاب الشکوک علی جالینوس محمد بن زکریای رازی بود که آن را با استفاده از سه نسخه خطی تصحیح و با مقدمه‌ای به زبانهای فارسی، عربی و انگلیسی و یک فرهنگ تفصیلی اصطلاحات پزشکی آماده کردم که در سال ۱۳۷۲، با هزینه مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی چاپ و منتشر شد. این مجلد نخستین از مجموعه اندیشه اسلامی است که آن را با یاری دکتر العطاس، در آن مؤسسه بنیان نهادم و در همین اثنا، این فرصت پیش آمد که به ترجمه برخی از رساله‌های مفرد (- تکنامه، مونوگراف) که در کار تدریس تاریخ پزشکی در اسلام، چه در مالزی و چه در ایران، از آنها استفاده می‌کردم، بپردازم. رساله‌های زیر از آن جمله‌اند که برای نخستین‌بار منتشر می‌شوند:

الف: گفتار جالینوس در اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف هم باشد که ترجمه مقالهٔ جالینوس فی ان الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا (هفتمین گفتار از مجموعه حاضر) است.

ب: گفتار رازی در علت زکام ابو زید بلخی در فصل بهار، هنگام بوییدن گل سرخ که ترجمه مقالهٔ الرازی فی العلهٔ التی من اجلها

یعرض الزکام لابی زید البلخی عند شمهٔ الورد (یازدهمین گفتار از مجموعه حاضر) است.

ج: گفتار ابن رضوان در راهیابی از پزشکی به خوشبختی که ترجمه مقالهٔ ابن رضوان فی التطرق بالطب الی السعادهٔ (ششمین گفتار از مجموعه حاضر) است.

در ادامه این کوششها دو طرح مهم را در تهران آغاز کردم که متأسفانه، تاکنون هیچ‌یک به

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۱۷

انجام نرسیده‌اند که یکی، تصحیح بخش جراحی کتاب التصریف زهراوی است که براساس نسخه‌های معتبر انجام گرفته است و قرار است با ترجمه فارسی آنکه با همکاری استاد احمد آرام به پایان رسیده است چاپ و منتشر شود. یک سال و نیم پیش، شورای پژوهشی فرهنگستان علوم پزشکی جمهوری اسلامی ایران چاپ و نشر آن را تصویب کرد، ولی تاکنون گامی برای اجرای آن برداشته نشده است. دیگر، طرح تدوین دائرهٔ المعارف تاریخ پزشکی در اسلام و ایران (پانزدهمین گفتار از مجموعه حاضر) است که بخش تاریخ پزشکی بنیاد دایرهٔ المعارف اسلامی آن را تصویب کرده است و حدود چهل هزار برگه مدخل نام پزشکان، بیماریها، داروها و مراکز علمی پزشکی برای تدوین آن فراهم شده و متجاوز از یک سال پیش، به بنیاد اعلام شده است؛ ولی این طرح هم، مانند طرح سابق، در پیچ و خمهای اداری به فراموشی سپرده شده است.

در سال ۱۳۷۲، دانشگاه آکسفورد دعوتی پنج‌ساله از این جانب به عمل آورد تا سالی حد اقل، یک یا دو ماه به آنجا عزیمت کنم و مورد مشاورت دانشجویان در رساله‌های دکتری مربوط به فرهنگ و علوم اسلامی قرار گیرم و در ضمن، به تحقیقات علمی خود درباره تاریخ پزشکی در اسلام و ایران ادامه دهم. طی سال گذشته، موفق شدم که کتاب شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی را با همکاری یکی از استادان که بیست و هشت سال پیش از دانشجویان من در دوره دکتری مؤسسه مطالعات اسلامی در دانشگاه مک گیل کانادا بود، ترجمه کنم که تاکنون، دو سوم از این کار به پایان رسیده است و نیز، از کتابخانه بزرگ و غنی بادلیان که بخش اعظم متون مهم علوم اسلامی در آنجا موجود است، استفاده کنم و در این باب، توجه عمده من به آثار پزشکان و داروشناسان اسلامی ایرانی معطوف بوده است. در اینجا، لازم است تذکر دهم که هنگامی که ما، از روی جهل و نادانی، پشت پا به فرهنگ غنی خود زده و میراث درخشان علمی خود را به گوشه انزوا رانده بودیم که هنوز هم در همان حالیم، غربیان با هوشیاری کامل، زبان عربی را آموختند تا بتوانند به آن میراث ارجمند دست یابند و آن را از چنگ ما درآورند و فواید و منافع آن را به خود اختصاص دهند. برای تأیید این مطلب، گوشه‌ای از خطابه اسقف ارپینیوس ۸]، استاد زبان عربی دانشگاه لیدن هلند که در نخستین روز تدریس خود (پنجم نوامبر ۱۶۲۰ میلادی، یعنی

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۱۸

سیصد و هفتاد و چهار سال پیش) در آن دانشگاه دانشجویان را از اهمیت میراث پزشکی اسلامی آگاه کرده بود نقل می‌شود:

«از میان شما، آنان که علاقه‌مند به علم پزشکی‌اید، چه اندازه مهم است که به زبانی تسلط پیدا کنید که می‌تواند در رشته مورد علاقه شما کتابهایی را به شما تقدیم دارد که در آن، به درمان سیصد یا بیشتر نوع بیماری که تاکنون، برای ما اروپاییان ناشناخته مانده و حتی پزشکان یونانی از آن آگاه نبوده‌اند، آشنا شوید. با آموختن این زبان می‌توانید از اصل عربی آثار ابن سینا و رازی استفاده کنید که این استفاده با خواندن ترجمه لاتین آنها برای شما هرگز میسر نخواهد شد.» او طی خطابه خود به کتابخانه‌های بزرگ اسلامی، از جمله سی و دو هزار کتاب که در کتابخانه شهر فاس، از بلاد مراکش، موجود بود اشاره می‌کند و می‌گوید که «چون مسلمانان به این علوم توجهی ندارند، شما پس از فراگرفتن زبان عربی، به آسانی و با بهای ارزان می‌توانید به آن کتابها دست یابید.».

با این کیفیت، سرمایه‌های علمی مسلمانان به کتابخانه‌های مهم اروپا همچون کتابخانه‌های موزه بریتانیا در لندن، بادلیان در

آکسفورد، واتیکان در ایتالیا، اسکوریال در اسپانیا و کتابخانه ملی پاریس و غیر ذلک سرازیر می‌شود و به آسانی در دسترس اهل علم قرار می‌گیرد و دانشمندان آن آثار را مورد بررسی، تحقیق و ترجمه قرار می‌دهند که نگاهی اجمالی به فهرست مآخذ و منابع مجموعه حاضر نشان می‌دهد که بیشتر آثار مهم پزشکی اسلامی که در چند دهه اخیر انتشار یافته‌اند، به وسیله مراکز علمی و به همت دانشمندان دانشگاههای غربی تصحیح، ترجمه و چاپ شده‌اند و این در حالی است که در کتابخانه‌های دانشگاهی ما نسخه خطی را حتی در اختیار دانشجویان قرار نمی‌دهند و اگر هم قرار بدهند، تعهد می‌گیرند که دانشجو آن را مورد تحقیق و نشر قرار ندهد با این دلیل جاهلانه که نسخه خطی اگر چاپ بشود از ارزش آن کاسته می‌شود.

در آکسفورد، کتابی که بیش از همه توجه من را به خود جلب کرده است، کتاب شرح کلیات قانون ابن سینا به زبان عربی است که نسخه دستنوشت مؤلف که به کتابخانه قاضی القضاهٔ زمان خود تقدیم داشته بود، به شماره Hant.۲۶۳ در کتابخانه بادلیان آکسفورد موجود است. مؤلف این کتاب، محمود بن مسعود بن مصلح کازرونی معروف به قطب الدین شیرازی است که از پزشکان و فیلسوفان بزرگ قرن هفتم هجری بوده و از چهارده سالگی در بیمارستان مظفری شیراز، در مقام پزشک و چشم‌پزشک کار می‌کرده و در ضمن، مطالعات

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۱۹

خود را درباره آثار پیشینیان نیز دنبال می‌کرده است.

نظری اجمالی به خلاصه مقدمه این کتاب که به زبان فارسی بر دانشجویان ارجمند عرضه می‌شود، نشان می‌دهد که تا چه اندازه علم و دانش پزشکی در کشور ما پیشرفت داشت و پزشکان این مرزوبوم با چه علاقه و اشتیاقی، از عنفوان جوانی به این حرفه شریف علما و عملا می‌پرداختند و فقط، به معالجه و درمان اکتفا نمی‌کردند، بلکه درصدد برمی‌آمدند که علم و دانش خود را در این فن بالا- ببرند و نیز، آشکار می‌سازد که این بزرگان برای احیا و گسترش سنت پیشینیان و تدوین و تألیف یک کتاب تا چه اندازه به جستجوی منابع و مآخذ مهم می‌پرداختند؛ چنان‌که اگر احتمال می‌دادند که کتابی یا اثری وجود دارد که آنان باید به آن مراجعه کنند، آرامش خاطر برای تألیف نمی‌یافتند تا آنکه آن را به دست آورند، هرچند که برای رسیدن به آن باید مسافرتهای دراز می‌کردند و با خطرها و زیانهای فراوان مواجه می‌شدند. از این جهت، مناسب دیده شد که خلاصه مقدمه کتاب در پیشگفتار مجموعه حاضر آورده شود. امید است که خداوند توفیق تصحیح کامل کتاب را به او عنایت فرماید.

مؤلف، یعنی محمود بن مسعود کازرونی در آغاز کتاب می‌گوید:

«من از خاندانی بودم که به صناعت پزشکی مشهور بودند و آنان با دم عیسایی و دست موسایی خود به علاج مردم و اصلاح مزاج آنان می‌پرداختند. در آغاز جوانی، به تحصیل این فن و فراگیری مجمل و مفصّل آن شایق شدم؛ شب بیداری را بر خود واجب و راحتی و خواب را بر خود حرام ساختم تا آنکه کتابهای مختصر در پزشکی را فراگرفتم و درمانهای متداول را مشاهده کردم و در همه مطالبی که به پزشکی وابسته است ممارست کردم و همه این کوششها تحت ارشاد و راهنمایی پدرم، امام همام ضیاء الدین مسعود بن مصلح کازرونی بود که در این فن به اجماع اقران، بقراط زمان و جالینوس اوان خود بود. وقتی من در پزشکی به حدس صائب و نظر ثاقب در درمان بیماران مشهور شدم، پس از وفات پدرم- خدایش رحمت کناد- در مقام پزشک و چشم‌پزشک، در بیمارستان مظفری شیراز به خدمت پذیرفته شدم؛ درحالی‌که بیش از چهارده سال از عمر من نمی‌گذشت و مدت بیست سال به همان سمت باقی ماندم و برای آنکه به غایت قصوی و درجه علیا در این فن برسم به خواندن کتاب کلیات قانون ابن سینا نزد عم خود، سلطان حکیمان و پیشوای فاضلان کمال الدین ابو الخیر بن مصلح کازرونی، پرداختم و سپس، آن را نزد شمس الدین محمد بن

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۲۰

احمد حکیم کیشی و شیخ شرف الدین زکی بوشکانی که هر دو مشهور به مهارت در تدریس این کتاب بودند، ادامه دادم. از آنجا که این کتاب از دشوارترین کتابهایی است که در این فن نگاشته شده است و مشتمل بر لطایف حکمی و دقایق علمی و نکته‌های غریب و اسرار عجیب است، هیچ‌یک از مدرسان آن‌گونه که باید از عهده تدریس و تفهیم کتاب برنمی‌آمدند و شرحهایی هم که بر کتاب نوشته شده بودند وافی و کافی برای رسیدن به مقصود نبودند؛ زیرا، شرح امام علامه فخر الدین محمد بن عمر رازی فقط جرح بعض بود، نه شرح کل و کسانی هم که از او پیروی کرده و بر کتاب شرح نوشته بودند، همچون امام قطب الدین ابراهیم معری و افضل الدین محمد بن نامور خونجی و ربیع الدین عبد العزیز بن عبد الواحد جیلی و نجم الدین ابو بکر بن محمد نخجوانی، بر آنچه فخر الدین گفته بود چیزی نیفزوده بودند تا اینکه به جانب شهر دانش و کعبه حکمت و حضرت علیه بهیه قدسیه و درگاه ستیّه زکیه فیلسوف استادی نصیری (- خواجه نصیر الدین طوسی) روی آوردم که برخی از دشواریها را گشود و برخی دیگر، باز برجای ماند؛ زیرا، احاطه به قواعد حکمت در شناخت این کتاب کافی نیست، بلکه شخص باید ممارست در قانون علاج در تعدیل مزاج داشته باشد. سپس، برای هدف خود، به خراسان و از آنجا به عراق عجم و عراق عرب و سپس به بلاد روم مسافرت کردم و با حکیمان این شهرها و پزشکان این بلاد بحثها و گفتگوها درباره دشواریهای کتاب داشتم و آنچه را آنان می‌دانستند فراگرفتم؛ هرچند که در بلاد روم نادانسته‌های کتاب بیش از دانسته‌ها بود. ناچار، دست کمک به سلطان مصر، ملك منصور قلاون دراز کردم و در سال ۶۸۱، نامه‌ای به او نوشتم که دراین‌باره مرا مدد رساند.

در نتیجه، به سه شرح کامل از کلیات قانون دست یافتم که نخستین، از فیلسوف محقق علاء الدین ابو الحسن علی بن ابی الحزم قرشی معروف به ابن نفیس و دومین، از طبیب کامل یعقوب بن اسحاق سامری متطبب و سومین، از طبیب حاذق ابو الفرج یعقوب بن اسحاق متطبب مسیحی معروف به ابن قف بود و نیز، به کتابهایی دیگر مربوط به قانون برخوردم از جمله، پاسخهای سامری به ایرادهای طبیب فاضل نجم الدین ابن المفتاح بر برخی از مواضع کتاب و نیز، تنقیح القانون هبت اللّه ابن جمیع یهودی معرّی که رد بر شیخ است و برخی از حواشی عراقیه که امین الدوله ابن تلمیذ بر حواشی کتاب قانون نوشته است و نیز، کتاب امام عبد اللطیف بن یوسف بغدادی که گفتار ابن جمیع را در تنقیح القانون رد کرده است. هنگامی که این شروح را بررسی و مطالعه کردم، حل بقیه کتاب بر من آسان شد، چنان‌که موضع

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۲۱

اشکال و محل قیل و قال باقی نماند و اطمینان یافتم که منابعی را که گرد آورده‌ام نزد کسی دیگر در عالم یافت نمی‌شود. لذا، تصمیم گرفتم که شرحی بر کتاب بنویسم که دشواریهای کتاب را حل کند و نقاب از چهره معانی آن بگشاید و اعتراضات شارحان را پاسخ گوید و در این شرح، لفظ متن را با شرح ممزوج ساختم تا آنکه اصل کتاب از زواید و اضافات ممتاز باشد و گذشته از خلاصه شروحی که یاد شد، از اختیارات حاوی رازی که ابن تلمیذ گردآورده است و بستان الاطباء ابن مطران و فصول طبیه که از مجلس شیخ استفاده شده است و ثمار المسائل الطبیهٔ ابو الفرج عبد اللّه بن طیب و اجوبهٔ المسائل که ابن بطلان در دعوهٔ الاطباء آورده است و همچنین، از قراضه طبیعیات و نوادر المسائل و کتب جالینوس در تشریح و شرح ابن ابی صادق نیشابوری بر منافع الاعضاء جالینوس و خلق الانسان ابو سهل مسیحی استفاده کردم و این کتاب را نزههٔ الحکماء و روضهٔ الاطباء، نامیدم که موسوم به التحفهٔ السعدیهٔ است تا با این اسم، تیمن و با این رسم تفأل جسته باشم.»

مؤلف کتاب، یعنی قطب الدین شیرازی، تاریخ آغاز تألیف کتاب را سال ششصد و هشتاد و دو هجری قمری ذکر کرده است.

چنان‌که در آغاز این گفتار وعده داده شد، جریان تحریر و ترجمه این پانزده گفتار که مجموعه حاضر را تشکیل می‌دهد، طی این مقدمه مشخص و معین شد و بسیار خرسندم که دانشجویان تاریخ پزشکی در اسلام و ایران مطالب مربوط را در این مجموعه به آسانی می‌یابند و نیاز به مراجعه به کتابها و مجلات مختلف که این گفتارها قبلا در آنها آمده‌اند ندارند.

در پایان، چند نکته را به خوانندگان ارجمند تذکر می‌دهد: یکی آنکه چون تحریر این گفتارها در جاهای مختلف صورت گرفته است، یکنواختی در همه منابع و مآخذ دیده نمی‌شود؛ یعنی، فی‌المثل در دو جای مختلف از دو چاپ، از یک مأخذ استفاده شده است.

در هر حال، فهرست منابع و مآخذ پایان مجموعه کمک بسیاری به دانشجویانی می‌دهد که می‌خواهند مطالب را ردیابی کنند. نکته دوم آنکه چون هر مقاله در زمان و مکانی جدا از مقالات دیگر تحریر شده است، چه‌بسا که تکرار مطالب در این مجموعه مشاهده می‌شود که از این لحاظ، از خوانندگان ارجمند اعتذار می‌جوید. نکته سوم آنکه در فهرست کتابها از آوردن نام کتابهای بقراط و جالینوس و رازی و بیرونی که اولی، در گفتار ششم و دومی، در گفتار چهارم و سومی و چهارمی، در گفتار سوم آمده است خودداری شده است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، فهرست، ص: ۲۲

امید است که این مجموعه ناچیز مورد پسند اهل علم و استفاده دانشجویان گرامی قرار گیرد و خداوند این توفیق را به او عطا فرماید که مقالات دیگری را که در موضوع تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران آماده و یا در دست تألیف و ترجمه دارد در مجموعه‌ای دیگر منتشر سازد؛ بلطفه تعالی و کرمه.

مهدی محقق

بیست و دوم شهریور ۱۳۷۳ هجری شمسی

یارنتون، آکسفورد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱

۱ ابن هندو و مفتاح الطب

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳

احوال و آثار ابن هندو

ابو الفرج علی بن الحسین بن هندو، پزشک و فیلسوف و شاعر و نویسنده و ادیب و طنزگوی، از دانشمندان معروف نیمه دوم قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری بوده است.

اصحاب تراجم برخی او را قمی ۹]، و برخی دیگر او را از اهل ری به شمار آورده‌اند[۱۰]، و برخی دیگر مولد و منشأ او را طبرستان دانسته ۱۱]، و نیز برخی او را به بغداد منسوب داشته‌اند[۱۲].

برخی از خاورشناسان او را از اصلاب و تبار هندی دانسته‌اند[۱۳] و این نادرست است، بلکه این نسبت از آن جهت است که او اصلا اهل هندوجان قم بوده است ۱۴].

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴

ابن هندو کتب فلسفه و علوم اوایل ۱۵] را در شهر نیشابور، نزد ابو الحسن وائلی ۱۶] یا ابو الحسن عامری ۱۷]، فراگرفت و سپس پزشکی را نزد ابو الخیر خمار[۱۸] آموخت و در زمان ابو غالب بن خلف، وزیر فخر الملک، به بغداد آمد[۱۹] و پس از سال ۴۰۰ مدتی در گرگان اقامت گزید و در همان شهر در سال ۴۲۰ از دنیا رفت ۲۰] و در خانه‌ای که ملک او بود مدفون گردید[۲۱].

از ابن هندو دو فرزند به‌جای ماند، یکی به نام ابو الشرف عماد که همچون پدر شعر می گفت و باخرزی اشعاری را از او نقل کرده است ۲۲] و دیگری به نام ابو السماح که با پدر میانه خوبی نداشته و مورد هجو پدر قرار گرفته است ۲۳].

ابن هندو در نویسندگی و کتابت مهارتی به سزا داشت و در صید معانی و تهذیب الفاظ و تقریب اغراض توانا بود[۲۴] و مدتی در دیوان انشای عضد الدوله دیلمی سمت منشی را داشته ۲۵] و مدتی نیز از کاتبان سیده خاتون، مادر مجد الدوله، بوده است ۲۶] و حتی پس از سال ۴۰۰ به عنوان کاتب در شهر

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۵

گرگان شهرت داشته است ۲۷].

او مردی خوش‌طبع و طنزگوی و هزال بود. از همین جهت، صاحب بن عباد او را به مجاورت و مصاحبت خود برگزید و او هم قصایدی برای او سرود که به صاحبیات معروف است ۲۸] و شاید از همین جهت ابو الفضل ابن العمید با او دشمنی می‌ورزیده و درصدد آزار او بوده است ۲۹].

گذشته از مقام نویسندگی و کتابت، در شعر و شاعری نیز استادی والامقام بود، چنان‌که او را فرمانروای نظم و نثر می گفتند[۳۰] و دانشمندان می کوشیدند تا به دیوان او یا به پاره‌ای از آن دست یابند[۳۱] و مرتبه او در شعر چنان بود که یکی از کبار علما در حق او چنین گفته است:

سما فی الشّعر أعلام کبارفصار لکلّهم شرف و مجد

فاولّهم إذا ذکر ابن حجرو آخرهم ابو الفرج بن هندو[۳۲]

پس از او بسیاری از اشعار او مورد اقتباس شاعران قرار گرفته ۳۳] و نیز به بسیاری از اشعار او استشهاد و تمثل جسته می‌شده است ۳۴].

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۶

ابن هندو مدرّسی توانا بود و در حلقه درس او شاگردان از نواحی مختلف بلاد گرد می‌آمدند و نزد او شعر و ادب و طب و فلسفه می‌آموختند و خود در منظومه‌ای که با این مطلع آغاز می کند:

مجالسی صیاقل الألباب‌تجلی بها عرائس الآداب

در توصیف دروس و دانشجویان خود می گوید:

فدارس رسائلی المحبّرهٔو دارس أشعاری المعطرهٔ

و دارس فلسفهٔ دقیقهٔو دارس طبّا نحا تحقیقه

من علم سقراط و رسطالیس‌و علم بقراط و جالینوس ۳۵]

آثاری که از ابن هندو و یاد کرده‌اند عبارت است از: ۱. دیوان ۳۶]، ۲. رسائل ۳۷]، ۳. انموذج الحکمهٔ، ۴. الرسالهٔ المشوّقهٔ فی المدخل الی الفلسفهٔ[۳۸]، ۵. النفس، ۶. الکلم الروحانیهٔ من الحکم الیونانیهٔ[۳۹]، ۷. الوساطهٔ بین الزّناهٔ و اللاطهٔ[۴۰]، ۸. مفتاح الطب ۴۱]، ۹. البلغهٔ من مجمل الحکمهٔ، ۱۰. نزههٔ العقول، ۱۱. الفرق بین المذکر و المؤنث، ۱۲. المساحهٔ[۴۲].

از میان آثار ابن هندو کتاب مفتاح الطب او بیش از همه از شهرت برخوردار بوده و این بدان جهت است که کمتر کتابی با این وجازت و اختصار و درعین‌حال دارای مطالبی گوناگون در تاریخ طب و آداب دانشجویان این فن نوشته شده است و ظهیر الدین بیهقی آنجا که می گوید: «در شرافت و فواید علم پزشکی کتابی همچون مفتاح الطب او نیافته‌ام»[۴۳] در گفتار خود راستگوی و صادق بوده است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۷

ترجمه و تلخیص کتاب مفتاح الطب

علت تألیف کتاب

چون مؤلف قبلا مقاله‌ای تحت عنوان المشوّقهٔ فی المدخل الی الفلسفهٔ تألیف کرده بود که از جهت سهل المأخذ بودن مورد توجه دانشجویان قرار گرفت از او خواستند که مقاله‌ای در علم پزشکی بر همان اسلوب و روش بنویسد و او خواهش آنان را پاسخ گفت و این کتاب را برای آنان تألیف کرد و آن را به نام مفتاح الطب (کلید دانش پزشکی) نامید.

ابواب کتاب

اشاره

ابن هندو کتاب خود را در ده باب به این ترتیب قرار داده است:
باب اول، در تشویق آموختن علم عموما، و علم پزشکی خصوصا
باب دوم، در اثبات علم پزشکی
باب سوم، در تعریف علم پزشکی
باب چهارم، در شرافت علم پزشکی
باب پنجم، در اقسام علم پزشکی
باب ششم، در فرقه‌های (مکتبهای) علم پزشکی
باب هفتم، در بیان روشها و طریقه‌هایی که علم پزشکی با آن دریافته می‌شود.
باب هشتم، در برشمردن علومی که پزشک باید بداند تا در فن و حرفه خود کامل گردد.
باب نهم، در کیفیت پیشرفت تدریجی دانشجوی پزشکی و ذکر مراتب کتابهای آن علم
باب دهم، در تعبیرات و تعریفات و اصطلاحات علم پزشکی.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۸

خلاصه باب اول

این باب درباره تشویق بر آموختن علوم عموما، و علم پزشکی خصوصا است. مؤلف برای این مطلب مقدمه‌ای می‌آورد و آن عبارت است از اینکه پیشینیان فرق میان «موجود» و «معدوم» را به این دانسته‌اند که موجود آن است که فعلی را انجام می‌دهد و یا تأثیر فعلی را قبول می‌کند. پس، اگر انسانی نه فعلی انجام دهد و نه پذیرای فعلی باشد بهتر آن است که معدوم خوانده شود و به هیچ وجه، سزاوار نام موجود نیست.
او سپس به تقسیم افعال انسان می‌پردازد و می‌گوید افعالی که از انسان صادر می‌شود در برخی از آنها، او با چهارپایان شریک است، همچون خوردن و آشامیدن و مانند آنکه عقل را در آن دخالتی نیست، و در برخی دیگر با فرشتگان، همچون استفاده از علوم و طلب خیرات که به عقل اختصاص دارد و انجام آن به تمیز و فکر وابسته است. آدمی با انجام دادن افعال حیوانی به مرتبتی نمی‌رسد و پا از طبقه بهیمی فراتر نمی‌نهد، افعال عقلی بر دو قسم هستند: یک قسم آنکه هر انسان سلیم الفطره‌ای می‌تواند آن را انجام دهد و انجام دادن آن نیازی به پیگیری و ممارست ندارد؛ مانند آنکه جامه خود را بدوزد و بر جراحت خود مرهم نهد. آدمی

را با این افعال مزیتی خاص حاصل نمی‌شود؛ زیرا، همه عاقلان در این امر با او مشارکت دارنـد. و قسم دیگر آنکه فقط با پیگیری و ممارست و کوشـش به دست می‌آید و این قسم خود بر دو قسم است: یکی آنکه برای ساکنان مدینه و شهریان ۴۴] سودمند است و انواع خیر را به آنان عاید می‌گرداند و توانایی بر چنین اعمالی، اختصاص به نام صناعت و کتابت و صیاغت دارد. دیگر آنکه سود و خیری در آن نیست؛ مانند آنکه کسـی مهارت پیدا کند که از چوب بالا رود و سـنگها را ببلعد و بر روی سـطح قرمید[۴۵] راه برود. این را علم و صـناعت نمی‌نامنـد و آدمی با دانسـتن آن به شـرف و رتبه‌ای نمی‌رسـد و برای دارنده‌اش جز ضـرر و وبال چیزی به بار نمی‌آورد.

بنابراین، علوم و صـناعات که به انسان شـرافت می‌بخشند نه فقط آدمی را از جرگه حیوانات غیر ناطق بیرون می‌آورند، بلکه او را از مردمان بی‌علم و غرچه ۴۶] جدا می‌سازند. آدمی به وسیله علم مطیع خداوند می‌شود و از ننگ جور رهایی می‌یابد و به سعادتی که مختص اوست نایـل می‌گردد. چه آنکه خداونـد آدمی را به مزیت عقـل ۴۷] مخصوص کرده است و عقـل را وسـیله‌ای قرار داده تا انسان به حسن

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۹

معاش در دنیا و حسن معاد در آخرت دست یابد، و مسـلما رسـیدن به این هدف از عهده یک تن برنمی‌آید، بلکه به وسـیله تعاون و کمک به یکدیگر حاصل می‌شود. از این روی است که آدمی مدنی بالطبع آفریده شده است. مردمی که در یك شهر گرد آمده‌اند باید در صـناعات و حرفه‌ای ممارست نمایند و هریك صنعت و حرفه‌ای را برگزینند تا با آن به دیگران سود رساند و خود نیز از سود حرفه و صـناعت دیگران بهره‌مند گردد و بدین‌وسیله، همه به سعادتی که برای آنان خواسته شده و غرض آفریدگارشان در آن بوده نایل آیند و از ننگ اینکه برای آنان کار شود و خود کار نکنند و برای آنان رنج برده شود و خود رنج نبرند بیرون آیند.

از این روی، بر هر فردی واجب است که وابسته به صـناعتی از صـناعات باشـد تا از اجزاء مدینه و شـهر به شـمار آید و اگر به حرفه عالی دست نیابـد از حرفه پایین ننگ نـدارد. زیرا، مدینه و شـهر مانند یك بدن است ۴۸] و مردم به منزله اعضای آن بدن هسـتند و همچنان‌که همه اعضای بـدن دارای شـرافت و مرتبتند هرچند آنها که سودشان کم است، زیرا اگر نابود شوند بدن نقصان می‌پذیرد، همچنین آنان که دارای حرفه‌ها و صـناعتهای حقیر هستند از رتبت و فضیلت برخوردارند؛ زیرا، اگر شهری از آن خالی باشد نقصان و خلل بدان شهر وارد می‌آید.

اما بطالان و بیکاران که تکیه بر بخت می‌کنند[۴۹] و کار و صنعت را پست می‌شمارند، هیچ رتبه‌ای در اجزاء شهر و مدینه ندارند و در حکم عضو فاسـد از بـدن به شـمار می‌آیند. این مقدار کافی است در بزرگداشت و تعظیم قدر صـناعات و کوشـش در فراگیری آنها، و البته صناعات در رتبه و مزیت متفاوتند و آدمی که توانایی رسیدن به مراتب عالی را دارد نباید به مراتب پایین خرسند باشد. چه آنکه او مانند زنی است که می‌تواند «خاتون» باشد ولی خود را به «کنیز» بودن خرسند سازد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۰

خلاصه باب دوم

این باب در اثبات صـناعت و علم پزشـکی است ۵۰]. او می‌گویـد آنان که در علوم عقلی صاحب‌نظرنـد اختلافی در اثبات صـناعت طب و فضـیلت و شرافت آن ندارند و حتی مردم عوام که دارای عقلی سلیم و بصیرتی قوی هستند بدان اعتراف دارند. ولی برخی از آنـان کـه خـود را به علـوم می‌بندنـد و همچنین آن گروه از عـوام که جهـل در طبیعتشـان اسـتوار گردیـده علم طب را ابطـال و نفی می‌کننـد و دیگران را هم به ترک آن وامی‌دارنـد. برخی از این گروه بـا ابطال طب بطالت خود و حسادت به دانشـمندان را به اثبات می‌رسانـد، و برخی دیگر به نادرست می‌پندارند که سـعی انسان در بهبود بخشـیدن بیماری مزاحمتی است در قضا و قدر خداوند و

کوششی است برخلاف آنچه او برای بنده‌اش خواسته است، و برخی دیگر گویند اگر طب واقعیتی می‌داشت پزشکان همه بیماران را درمان می‌کردند و هیچ‌یک از دردمندان که مورد درمان پزشکان قرار می‌گیرند تلف نمی‌شدند[۵۱].

ابن هندو برای اثبات طب مقدمه‌ای تفصیلی می‌آورد که خلاصه آن این است:

اجسامی که زیر فلک قمر هستند و عناصر چهارگانه را تشکیل می‌دهند و همچنین مرکّباتی مانند حیوان و نبات هریک در دیگری اثر می‌گذارند و نیز از یکدیگر اثرپذیر می‌شوند و این بیان کننده این حقیقت است که در همه اشیا نیرویی وجود دارد که فعل و انفعال و تأثیر و تأثّر به وسیله آن انجام می‌گیرد و این نیرو را «طبع» و «طبیعت» گویند و خداوند این نیرو را در همه اجسام نهاده تا با آن استحاله و دگرگونی در اجسام پدید آید و همین نیروست که زندگی و مرگ و بیماری و صحت دارد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۱

و وقتی ما به بدن انسان می‌نگریم می‌بینیم که تا وقتی تأثیرات اشیای یاد شده و افعال و حرکات آنها در او به نحو اعتدال است از صحت و سلامتی برخوردار است و هرگاه که اعتدال زایل گردد بدن برحسب زوال و انتقال آن اعتدال به‌سوی بیماری می‌گراید[۵۲]. حال اگر انسان آن کیفیاتی را که بر بدن غالب گشته و آن را از اعتدال خارج ساخته با اضداد آن مقابله کند و آن را دفعتا یا تدریجا مرتفع سازد بدن به‌سوی صحت می‌گراید و یا به آن نزدیک می‌شود؛ و از اینجا به دست می‌آید که اگر انسان تأثیرات این اشیا را در بدن خود و در بدن دیگران مورد ملاحظه و مراقبت قرار دهد و سود و زیان آنها را بسنجد و سپس با نظایر و مشابه آن حالات که مواجه می‌شود آنچه را که قبلا با ملاحظه و مراقبت دریافت کرده با «قیاس» به آنها سرایت دهد و حکم کند، سپس کسانی دیگر همین مراقبت و قیاس ۵۳] را در موارد دیگر انجام دهند، علم متقدم به وسیله علم متأخر زیادت و افزونی می‌گیرد و همین امر موجب تشکیل «صناعت» می‌شود[۵۴]. از این روی است که حکیمان به ترّصد اتفاقات و استخراج خاصیتها با تجربه مبادرت ورزیدند و اصولی که نزد آنان با رصد و مشاهده به دست آمده بود با قیاس در موارد مشابه آن به کار بستند و با همین تدبیر، صناعت پزشکی در هند و ایران و روم به‌وجود آمد و آنان از امتهای جاهل که تدبیر بدنشان را فقط بر فعل طبیعت سپردند، همچون عرب و ترک و اسلاوها و زنگیان، ممتاز گشتند و بقراط که گفت: «عمر کوتاه و صناعت دراز و زمان تنگ است»[۵۵] مقصودش آن بود که عمر یک فرد به جهت کوتاه بودن به تکمیل صناعت

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۲

طب وفا نمی‌کند. از این جهت، باید کتابها در این فن تألیف گردد و هریک استنباطات خود را در آن کتابها یاد کند تا در دوره‌های طولانی این صناعت مراحل تکاملی خود را بپیماید.

حال ما با منکران وجود طب سخن خود را آغاز می‌کنیم ولی به «بطالان» که به‌خاطر تنبلی و تن‌پروری هر علمی را باطل می‌دانند کاری نداریم. ارسطو خود گفته است که با این گروه مجادله نکنید، زیرا اینان، حتی نیکی به پدر و مادر و نکشتن فرد بی‌گناه را هم در زیر سؤال قرار می‌دهند و مسئله را به مجادله می‌کشانند. منکران علم طب که خود دیده‌اند که عام و خاص از نصایح و دستورهای پزشکان بهره‌مند گشته و بیماری خود را به وسیله آنان بهبود بخشیده‌اند با انکار خود گویی چشمه خورشید را می‌پوشانند و سپیده صبح را انکار می‌کنند.

ما به آنان که اقرار به‌وجود طب را مداخله در قضای خداوندی می‌دانند[۵۶] گوییم پس واجب است که هنگام گرسنگی چیزی نخورند و در وقت تشنگی چیزی نیاشامند شاید که قضای خداوند بر این مقرر شده که از گرسنگی و تشنگی بمیرند و با خوردن و آشامیدن خود مزاحم قضای خداوندی می‌شوند و به‌جای اراده خداوند، اراده خود را به انجام می‌رسانند. رئیس همین گروه که با ابو الخیر خمار دشمنی می‌ورزید و مردم را به آزار او وا می‌داشت دچار بیماری سر گردید و از ابو الخیر دارو طلبید. ابو الخیر گفت: «همان کتاب را که در ابطال طب نوشته است در زیر سرش بگذارد تا بهبود یابد»[۵۷].

اما، آنان که از جهت دشواری رسیدن به طب آن را انکار کرده‌اند نادانانی هستند که اندازه نیروی

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۳

عقلی را که خداوند به انسان بخشیده در نیافته‌اند. پس، چرا آنان این دشواری را در علومی دیگر که سخت‌تر از طب است عنوان نمی‌کنند؛ مانند علم نجوم که دربردارنده شناخت ابعاد ستارگان و اندازه اجرام و افلاک و حرکات و افعال و تأثیرات آنهاست و همچون صناعت موسیقی که برای آنکه تأثیر در نفوس و ابدان بگذارد انواع آلات برای آن باید تعبیه گردد و دارنده آن با نحوی بازی با آن ابزار موجب خنده و با نحوی دیگر موجب گریه می‌شود، و نیز زمانی با همان ابزار شادی و فرح را ایجاد می‌کند و زمانی دیگر موجب هیجان و اندوه می‌گردد.

آنان که تلف شدن بیماران بر دست پزشکان را دلیل بر ابطال طب می‌گیرند نظر درست خود را به کار نبرده و آنچه را که طبیب متکفل و ضامن آن است نشناخته‌اند؛ زیرا، هر صناعتی را غایتی است که آن صناعت به‌سوی آن می‌گراید و نیز هر صناعتی را ماده‌ای است که موضوع آن صناعت نامیده می‌شود و آن صناعت آثار و افعال خود را در آن آشکار می‌سازد. مثلا غایت صناعت نجاری ساختن درها و تختها و مانند آن است و موضوع آن چوب است، ولی هر چوبی صلاحیت در شدن و تخت شدن را ندارد. پزشکی هم غایتش صحت و موضوعش بدن انسان است و هر بدنی صلاحیت از برای درمان پزشک را ندارد؛ همچون بدن شخص زمین‌گیر و کور و طاس، و همچنان‌که هرگاه نتوان از چوب خاصی تخت ساخت، نجاری باطل نمی‌شود اگر شخص کور و سر طاس درمان نگردند پزشکی ابطال نمی‌گردد[۵۸].

و باید گفت که صناعات بر دو قسمند: یکی آنکه کمالش از اول تا آخر در دست انسان است همچون نجاری و زرگری، و دیگر آنکه آغاز و مقدماتش در اختیار انسان و کمالش موکول به خداوند عزیز و بزرگ و طبیعت است مانند کشاورزی که بذر نشاندن و آب دادن از دهقان و بیرون آوردن گیاه از خداوند است، و پزشکی نیز از این قبیل است. خداوند در بدن آدمی کارگزاری قرار داده که صحت و سلامتی آن را حفظ می‌کند و هرگاه آن صحت و سلامتی به‌وسیله عارضه‌ای زایل گردد، آلت و ابزار آن کارگزار که غذا و دارو باشد، آن عارضه را از بدن دفع و صحت را به آن باز می‌گرداند. این کارگزار را حکیمان «طبیعت» و اصحاب شرایع «ملک» خوانند و این همان است که بقراط در وصف آن گفته است: «طبیعت خود برای بهبود بخشیدن بیماریها کافی است»[۵۹]؛

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۴

بنابراین، پزشک خادم طبیعت است و امر شفا و بهبود در اختیار او نیست. او آنچه را که در حفظ صحت و نفی بیماری مورد لزوم است به بدن می‌رساند، ولی حصول صحت و سلامتی موقوف بر پذیرا بودن طبیعت و تأثیرپذیری بدن است.

خلاصه باب سوم

این باب درباره تعریف علم پزشکی است. او می‌گوید پیشینیان تعاریف گوناگونی از علم پزشکی کرده‌اند، ولی آن تعریفی که همگی بر آن اتفاق دارند این است که «پزشکی صناعتی است که به بدنهای مردم عنایت دارد و به آن بدنها صحت و سلامتی می‌بخشد»[۶۰].

در مورد اینکه «صناعت» گفته و «علم» را به کار نبرده چنین می‌گوید که علم بر یک‌یک از اجزاء طب به تنهایی به کار برده می‌شود، همچنان‌که بر همه اجزاء آن نیز اطلاق می‌گردد، و اگر کلمه «علم» به‌جای «صناعت» به کار رود لازم آید که علم بر هریک از اجزاء پزشکی (طب) و عالم به آن (طبیب) باشد ولی صناعت که گفته شد، فقط بر کمال همه اجزاء این علم اطلاق می‌شود. و قید آنکه توجه طب به بدنهای مردم است سایر صناعات مانند نجاری و زرگری را از تعریف خارج می‌سازد؛ زیرا نجاری

عنایت به آنچه از چوب ساخته می‌شود دارد و زرگری عنایتش به زر و سیم است. و قید بدنهای مردم علم بیطاری را خارج می‌کند؛ زیرا، توجه آن علم به بدنهای چهارپایان است. و قید آنکه به بدنها صحت و سلامتی می‌بخشد صناعات زینت غیر طبی همچون پیراستن موی و آرایشگری را از تعریف خارج می‌کند؛ زیرا مزیّن عنایت به بدنهای مردم دارد ولی افاده صحت و سلامتی نمی‌کند. و مراد از افاده صحت این است که اگر صحت موجود بوده آن را حفظ می‌کند و اگر از بدن جدا گشته آن را برمی‌گرداند.

او سپس تعریف دیگری را برای پزشکی بدین‌گونه ذکر می‌کند: «طب علمی است که از امور صحی و امور مرضی و همچنین اموری که نه صحی و نه مرضی‌اند بحث می‌کند». مراد از امور صحی، بدنهای سالم است و نیز اسبابی که هرگاه بدن بیمار شد سلامتی را باز می‌آورد و سلامتی را نگه می‌دارد، و علاماتی که دلالت می‌کند بر آنکه بدن سالم است. و مقصود از امور مرضی، بدنهای بیمار است و نیز اسباب بیماری‌آور و اسباب نگاه دارنده بیماری و علاماتی است که دلالت می‌کند بر آنکه بدن بیمار است. و اموری که نه صحی و نه مرضی‌اند اسباب و علامات آن حالتی است که نمی‌توان بر آن اطلاق صحت و مرض کرد و بدنهایی که دارای چنین حالت هستند یا بدنهایی هستند

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۵

که صحت آنها در غایت کمال نیست، مانند بدنهای سالخوردگان و بدنهای بهبود یافتگان از بیماری، و یا آنکه بدنهایی است که در بخشی از آن بیماری راه یافته و بخشی دیگر سالم مانده است، مانند آنکه دستش فلج و بقیه اجزاء بدنش سالم است و یا بدنهایی که تندرستی آنها مورد اعتماد نیست، یعنی گاهی سالم و گاهی بیمار هستند و تندرستی آنان استمرار ندارد.

حال کسی که با قوانین کلی این امور آشنا گردد می‌تواند به تدبیر و درمان بدنهای مختلف بپردازد؛ یعنی به وسیله علامات بر تندرستی و بیماری آگاه گردد، اگر سلامتی از بین رفته اسباب باز گرداندن را، و اگر موجود است اسباب نگهداشت آن را جلب کند، و اسبابی که بیماری را به‌وجود آورده از ریشه بر کند و چنین کسی پزشك واقعی است و آنچه ما گفتیم تعریف درست از علم پزشکی است.

خلاصه باب چهارم

این باب درباره شرافت علم پزشکی است. مؤلف فضیلت و برتری هر علم را بر پایه مزیت و برتری موضوع و هدف آن می‌داند و در مورد پزشکی می‌گوید که موضوع آن «بدنهای انسان»[۶۱] است، و در فلسفه به اثبات رسیده که انسان شریف‌ترین موجودات زیر فلك قمر است. چه آنکه او مرکّب از دو جزء است: نفس و بدن. نفس او شریف‌ترین نفوس و بدن او شریف‌ترین بدنهاست و نه تنها بدن، که موضوع پزشکی است، شریف است بلکه غایت آنکه «رساندن سلامتی به بدن» باشد شریف است ۶۲].

او سپس گفتاری از کتاب الحث علی الصناعات ۶۳] یعنی تشویق به فراگیری علوم از جالینوس را

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۶

نقل می‌کند که خلاصه آن این است:

صحت و سلامتی چیزی است که هیچ‌چیز مطلوب و لذت‌بخشی با آن برابری نمی‌کند و داشتن و نگهداشت آن مورد جستجو و طلب هر کسی است و آنچه مردم در تدبیر دنیا و معاش خود می‌کوشند برای همین است. بنابراین، پزشکی که حافظ این سلامتی است برترین صناعات می‌باشد و آن کسی که منکر این حقیقت باشد با خدا عناد می‌ورزد و تدبیر او را خدشه‌دار جلوه می‌دهد، و ما می‌بینیم در همه شهرهای مسکونی، این علم بسیاری از بیماریها را درمان می‌کند.

ابن هندو سپس می‌گوید: «این شرافتی است که در ذات و جوهر علم طب است و اگر به شرافت عرضی صناعات و آنچه علوم را

نزد جمهور برتر و ممتاز می‌سازد نظر افکنیم همچون جاه و مال ۶۴] و شهرت و همچنین فواید اخروی آن، که مکانت نزد خدا و رسیدن به ثواب باشد، باز هم طب در مرحله اعلا و مرتبه برتر قرار دارد.

او در پایان از پزشکان زمان خود شکایت می‌کند که به اسم و رسم اکتفا ورزیده و خود را چنان پایین آورده‌اند که بدانچه مردم آنان را با مزینان ۶۵] و حجامان و فصادان برابر دارند خرسندند، خصوصا اگر به وسیله سلطان فرا خوانده شوند و بر مرکب رهواری که فقط یک‌بار برنشینند که نزد او روند، خود را در بالاترین مرتبه احساس می‌کنند؛ و استاد من ابو الخیر خمار راست می‌گفت که این حرفه پیش از این نزد شاهزادگان شریف و متألهان برگزیده بود، ولی اکنون به دست اوباشی افتاده که برای بهره دنیایی، خود را به مرتبه خادمان و بردگان نسبت به بیماران صاحب مکنت تنزل می‌دهند. اینان با بقراط که نهایت کوشش را در بزرگداشت علم خود و ادای حق پزشکی مبذول داشت چه ماندگی دارند؟[۶۶]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۷

این بقراط بود که پادشاه ایران ۶۷] از او خواست که یونان را رها کرده به ایران بیاید و صد هزار دینار برای او فرستاد و وعده داد که همان مقدار را هم بعدا می‌فرستد ولی بقراط این دعوت را رد کرد و گفت: «من فضیلت را به مال نمی‌فروشم.».

خلاصه باب پنجم

باب پنجم که در اقسام طب ۶۸] است نخست با مقدمه‌ای آغاز می‌شود، که چون غرض از طب افاده صحت و سلامتی است پزشک باید از اعمال طبی که مستند به علوم آن است آگاه باشد؛ زیرا، اعمال طبی انجام نمی‌گیرد مگر اینکه پزشک بداند که بدن انسان از چه ترکیب شده و سلامتی و بیماری آن کدام است و سبب سلامتی و بیماری چیست و علامتی که بر سلامتی و بیماری بدان استدلال می‌شود چه چیز است، و براساس این مطلب طب بر دو قسم تقسیم می‌شود: نظری و عملی.

طب نظری نیز بر سه قسم تقسیم می‌گردد:

نخست، علم به امور طبیعیه که در بدن انسان بالطبع وجود دارد و بدن از آنها ترکیب و بدانها قوام می‌یابد.

دوم، علم به اسباب.

سوم، علم به دلایل و علامات ۶۹].

امور طبیعیه عبارتند از اسطقسات، مزاج، اخلاط، اعضا، قوا و افعالی که از قوا صادر می‌شوند. و اینها که برشمرده شد به یکدیگر پیوستگی دارند و تا پیشین دانسته نشود پسین شناخته نمی‌گردد؛ چه آنکه سلامتی بستگی به افعالی دارد که از قوا و نیروهای انسان صادر می‌شود، اعم از افعال

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۸

نفسانی، مانند فکر و ذکر و تخیّل، و یا افعال جسمانی، مانند غذا خوردن و هضم کردن. پس برای شناخت این افعال، شناخت قوا و نیروها لازم است، و چون این قوا از مزاج حادث می‌شوند شناخت مزاج لازم است، و مزاج از چیزهایی حاصل گشته که در بدن انسان ممتزج است و آن اسطقسهای چهارگانه یعنی آتش و هوا و آب و خاک است. و همچنان‌که مبدأ اول بدن انسان این اسطقسهای چهارگانه است، مبدأ دوم آن اخلاطی است که از این اسطقسها به‌وجود می‌آید که عبارتند از بلغم که مانند آب است، و خون که مانند هواست، و صفرا که مانند آتش است، و سودا که مانند خاک است ۷۰] و بدن از اجزاء خود که اعضا باشد ترکیب یافته، پس پزشک باید همه اینها را بداند. نیاز پزشک به جزء دوم و سوم طب نظری یعنی اسباب و علامات، پیش از این، در باب تعریف طب آورده شد.

طب عملی نیز بر دو قسم تقسیم می‌شود:

یکی، حفظ سلامتی و دیگر، جلب سلامتی.

حفظ سلامتی خود بر چند قسم است:

اول، نگهداری سلامتی موجود بر همان گونه که هست که این را حفظ صحت مطلق خوانند.

دوم، جلوگیری و بازداشتن اسبابی که موجب بیماری می گردند که آن را تقدم در حفظ (پیشگیری) خوانند.

سوم، چاره و تدبیر بدنهایی که سلامتی آنها در حد کمال نیست، مانند تدبیر مشایخ (پزشکی سالخوردگان)[۷۱] و تدبیر اطفال (پزشکی کودکان)[۷۲] و تدبیر ناقهان (پزشکی سلامت یافتگان).

جلب سلامتی بر دو قسم است:

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۹

اول، درمان با غذا و ورزش و مانند آن.

دوم، درمان با بط (شکافتن) و قطع و داغ کردن و شکسته‌بندی ۷۳]

خلاصه باب ششم

باب ششم در معرفی فرقه‌های مختلف پزشکی است که هریک نظر و روش خود را در امر شناخت بیماری و کیفیت درمان دارند. مؤلف می گوید که همه پزشکان بر این امر اتفاق دارند که هدف پزشکی افاده صحت یعنی رساندن سلامتی به بیمار است، ولی در روش به دست آوردن چیزهایی که مفید صحت هستند اختلاف دارند. برخی می گویند آن چیزها به وسیله تجربه به دست می آید و آنان را «اصحاب تجربه» خوانند و برخی دیگر معتقدند که تجربه به تنهایی در این امر کافی نیست بلکه تجربه باید با قیاس توأم باشد و اینان را «اصحاب قیاس» گویند[۷۴]. گروه سومی هم هستند که به نام «اصحاب الحیل» خوانده می‌شوند؛ زیرا، آنان می‌پندارند که در خلاصه کردن طب حیله ورزیده و فضول و زوایدی که اصحاب تجربه و اصحاب قیاس خود را بدان مشغول داشته‌اند از پزشکی حذف کرده‌اند[۷۵].

ابن هندو در توصیف و معرفی این سه فرقه چنین ادامه می‌دهد:

اصحاب تجربه می گویند طب به وسیله تجربه استخراج می گردد و معنی تجربه همان عملی است که از حس به دست می آید و نیز گویند که اصول و قوانین طب به چهارچیز حاصل می گردد: ۱.

اتفاقی، ۲. ارادی، ۳. تشبیه، ۴. نقل از چیزی به شبیه آن ۷۶].

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۰

اتفاقی نیز بر دو قسم است:

اتفاقی طبیعی، همچون خون‌دماغ و عرق و قی و مانند آنکه بالطّبع عارض می گردد و سود و یا زیانی را دربردارد.

اتفاقی عرضی آن است که برای انسان امری اتفاق می‌افتد که بیرون از قصد و همچنین طبیعت اوست و سود یا زیانی را به دنبال دارد، مانند آنکه بیمار بیفتد و از او خون جاری شود.

ارادی آن است که امری با اختیار مورد تجربه قرار گیرد و انگیزه چنین تجربه‌ای خواب دیدن یا مانند آن باشد.

تشبیه آن است که پزشک در کار خود یکی از سه موارد یاد شده را ملاک عمل در موردی جدید قرار دهد؛ مثلا هرگاه دید بیماری که دچار تب خونی است با خون رفتن از بینی، به صورت اتفاق طبیعی یا اتفاق عرضی یا به اراده شخصی بهبود یافته، او در نظایر این بیماری فصد (رگ زدن برای بیرون آمدن خون) را تجویز می کند.

نقل آن است که پزشکان با بیماریهایی روبرو می‌شوند که تاکنون ندیده‌اند و یا دیده‌اند ولی داروی مجربی برای آن در نظر

ندارند، در این گاه متوسل به نقل می‌شوند. یعنی داروی تجربه شده در بیماری خاصی را در بیماری شبیه به آن به کار می‌برند و یا داروی تجربه‌شده در عضو خاصی را در عضو مشابه آن استعمال می‌کنند و یا در هنگام عدم دسترسی به دوای خاصی از داروی مشابه آن استفاده می‌کنند.

اصحاب قیاس می‌گویند شکی نیست که حس و تجربه مبدأ و ریشه علوم و صناعات هستند، ولی این دو باید آلت و ابزار فکر قرار گیرند و قوانین پزشکی و صناعات دیگر باید با فکر و قیاس که شناخت مجهولات از معلوم است استخراج گردد؛ یعنی با به کار بردن فکر و قیاس باید طبائع بدنها یعنی مزاجها را بشناسیم و نیروهایی را که سبب دیگرگونی بدنها می‌شود بدانیم.

اسبابی که موجب دیگرگونی بدنها می‌شوند بر دو نوع هستند:

نوعی که بدن را به ضرورت تغییر می‌دهند، مانند هوای محیط، و حرکت و سکون، و خوردنیها و نوشیدنیها، و خواب و بیداری، و استطلاق و احتباس ۷۷] و عوارض روحی ۷۸] همچون اندوه و شادی و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۱

خشم و غیظ و فزع ۷۹].

نوع دوم آنکه به صورت غیر ضروری موجب دیگرگونی بدن می‌گردند، مانند تغییری که در نتیجه ضربت شمشیر یا حمله جانور درنده و یا سوختگی در بدن پدید می‌آید.

همچنین، باید نوع دردی که پزشک قصد درمان آن را دارد شناخته شود؛ زیرا، تا نوع درد شناخته نگردد بیرون آوردن آن از بدن غیر ممکن است. و نیز اندازه درد باید دانسته شود تا ملاک درمان قرار گیرد؛ زیرا، اندازه درد براساس امور زیر متفاوت است:

نیروی بیمار و سن و مزاج او، و اینکه این بیماری در چه فصلی اتفاق افتاده، و هوای روز بخصوص بیماری چگونه بوده است، و شهری که بیماری در آن زندگی می‌کند چه نوع است ۸۰]، و همچنین بیمار به چه چیز عادت و به چه شغلی اشتغال دارد.

بنابراین فرق میان این دو گروه این است که اصحاب تجارب هنگام برخورد با بیمار به تجربیات گذشته- از کسانی که دارای همین نوع از بیماری بوده و مقدار بیماری و مزاج بیمار و سن او هم مانند بیماران گذشته بوده- برمی‌گردند و همان دارو را که در گذشته توفیق‌آمیز بوده به کار می‌برند؛ ولی، اصحاب قیاس از همان شواهد که سن و مزاج و عادت و شهر بیمار باشد قانون کلی در هر نوعی از انواع بیماریها در ذهن خود ترسیم می‌کنند و هنگام برخورد با بیمار تازه به آن قانون مراجعه می‌کنند.

اما، اصحاب حیل به اسباب بیماریها و عادات و سن بیماران و اوقات سال و مزاج و شهرها و نیروها و اعضا نمی‌نگرند و در برخورد با بیماریها به تک‌تک خواص آنها توجهی ندارند، چه آنکه آنها را نهایتی نیست، بلکه توجهشان فقط معطوف به شناخت جنبه‌های کلی و عام است که نزد آنان عبارت است از استمساک و استرسال و ترکیبی از این دو. مرادشان از استمساک حبس شدن فضولاتی است که عادتا می‌باید از بدن برون آیند، همچون بند آمدن ادرار و مانند آن، و مقصود آنان از استرسال، افراط در بیرون آمدن همین فضولات است، مانند پی‌درپی ادرار کردن و مانند آن ۸۱]. و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۲

ترکیب آن دو در بیماری است که جامع هر دو باشد، مانند چشم که دچار ورم می‌شود و اشک از آن بسیار سرازیر می‌گردد.

آنان می‌گویند درمان این سه بیماری اجمالی یا با تدبیر خوردنی و نوشیدنی و یا با حرکت و سکون و یا با خواب و بیداری است.

ابن هندو در پایان، حق را با اصحاب قیاس می‌داند و رأی اصحاب حیل را مطعون و مخدوش جلوه‌گر می‌سازد[۸۲] و به این نتیجه می‌رسد که اصحاب قیاس مجال گسترش و توسع در طبع را در وجوه معالجات و شناسایی بیماریها دارند، و اصحاب تجارب که به قیاس معتقد نیستند این مجال برای آنان تنگ می‌گردد، و اصحاب حیل هم که کاری به امور خصوصی ندارند و فقط به جنبه‌های عمومی توجه دارند دچار خطاهای بسیار می‌گردند[۸۳].

خلاصه باب هفتم

در این باب، راههای استنباط صناعات پزشکی بیان شده است. مؤلف را عقیده بر آن است که علم پزشکی به وسیله عقل استنباط گردیده و این بدان‌گونه است که عقل نخست اصولی را براساس امور زیر اتخاذ کرده است:

۱. اموری که به‌طور اتفاق وقوع یافته است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۳

۲. اموری که با قصد امتحان شده است.

۳. اموری که از خواب دیدنها استفاده گردیده است.

۴. اموری که از الهام حیوانات مشاهده شده است و سپس، با تحریک فکر و تسلیط قیاس این اصول قوی شده و فروعی بر آن متفرع گردیده است.

مثال اموری که به‌طور اتفاق واقع گردیده، داستانی است که جالینوس نقل کرده که گروهی که به جهت جنایتی محکوم به مرگ شده بودند، سلطان وقت فرمان داد که آنان را در میان افعیها بیفکنند ولی سم آن افعیها در آنان اثر نکرده و وقتی از حقیقت این امر جستجو شد معلوم گردید که آنان اترج خورده بودند و این نخستین‌بار بود که کشف شد که اترج [۸۴] (ترنج) در برابر سمها مقاومت دارد[۸۵].

مثال اموری که با قصد امتحان شده، غذاها و داروهایی است که یک‌به‌یک با بدنهایی که طبایعشان مختلف بوده، یکی پس از دیگری، آزمایش گردیده و سپس به هریک از آن غذاها و داروها فعل خاصی که مکرر دیده و تجربه شده نسبت داده‌اند.

مثال اموری که از خواب دیدنها و رویا به دست آمده این است که بسیاری از بیماران در خواب دیده‌اند که کسی به آنان می‌گوید فلان دارو را به کار ببر، سپس در بیداری آن را به کار بردند و بهبود یافتند[۸۶]

مثال اموری که از الهامات حیوانات دریافت شده، داستان پرنده دراز منقاری است که دچار قولنج شده بود و به کنار دریا آمد و منقارش را از آب اجاج (تلخ) پر کرد و در نشیمنگاه خود خالی نمود و سپس قولنج از او برطرف شد[۸۷].

اگر مردمان باهوش و فهم در این روشهایی که یاد کردیم درنگ کنند، درمی‌یابند که صناعت

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۴

پزشکی با این روشها تحصیل می‌گردد. خاصه که عمرهای بسیار و مدتهای دراز بگذرد و امتهای مختلف در آن ممارست ورزند و تجربه‌ها و قیاسها را در آن به کار گیرند و از این روی است که می‌بینیم بسیاری از معالجات هندی و فارسی وارد پزشکی یونانی شده و همچنین معالجات یونانی با پزشکی فارسی ممزوج گردیده است. و مشهور چنان است که وقتی اسکندر بر ایران مسلط شد، کتابهای دینی آنان را سوزانید و کتابهای علمی آنان را به روم منتقل کرد و مترجمان آن دیار آن کتابها را برای حکیمان ترجمه کردند و از آنها بهره‌ها برگرفتند[۸۸].

خلاصه باب هشتم

باب هشتم در برشمردن علومی است که پزشک با دانستن آنها در صناعت خود کامل می‌گردد. مؤلف در آغاز این باب به اهمیتی که جالینوس برای طب قایل بوده، اشاره می‌کند و کتاب او فی أنّ الطّبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفا[۸۹] را دلیل بر تعظیم و بزرگداشت طب می‌داند. سپس می‌گوید که من با استاد خود، ابو الخیر خمار، درباره این کتاب جالینوس بحث کردم و به این نتیجه رسیدیم که فیلسوف، طبیب باشد سزاوارتر است از اینکه طبیب، فیلسوف باشد؛ زیرا، طبیب صحت را به بدنهای مردم می‌رساند،

ولی فیلسوف احاطه به حقایق موجودات پیدا می‌کند و خیرات را به انجام می‌رساند و به گفته افلاطون، این فیلسوف است که تشبه به باری تعالی پیدا می‌کند، به اندازه توانایی انسان. از جهتی دیگر، فلسفه عام است و شامل طب و غیر طب می‌شود، و از این روی است که آن را «صناعت الصناعات» می‌خوانند و فیلسوف به ناچار از هر دو قسم طب نظری و عملی بحث می‌نماید. طب نظری مورد بحث فیلسوف است، از جهت آنکه او بحث از حقایق موجودات می‌کند. طب عملی مورد بحث اوست، از جهت آنکه او بحث از همه خیرات می‌نماید[۹۰].

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۵

سپس، مؤلف اشاره به تقسیم فلسفه به نظری و عملی ۹۱] می‌کند و پس از برشمردن اقسام آن، میزان نیازمندی پزشک به آن علوم را چنین بیان می‌دارد:

پزشک، از جهت پزشک بودن، نیازی به طبیعیات ندارد؛ یعنی لازم نیست به همه مباحث مربوط به طبائع افلاک و ستارگان و عناصر چهارگانه احاطه پیدا کند؛ بلکه آنچه مورد لزوم اوست آن قسمتی است که مربوط به صحت و مرض بدن می‌شود و آن عبارت است از دانستن عناصر و مزاجها و اخلاط و اعضا و قوا و افعال صادره از قوا و اسباب و دلایل صحت و مرض.

اما، در مورد ریاضیات، پزشک باید پاره‌ای از علم نجوم را بداند؛ چنان‌که بقراط گفته است:

«منفعت علم نجوم در صناعت پزشکی کم نیست.»[۹۲] و این درست است، چون بحران و ایام بحران به آن علم ارتباط پیدا می‌کند، زیرا بحرانهای بیماریهای حاد به ماه و بیماریهای مزمن به خورشید ارتباط دارد، و همچنین، شناخت تبدل و اختلاف زمانها و تأثیر هواها در مزاجها و وضع شهرها نسبت به فلک، منوط به آن است که پزشک حظی وافر از علم نجوم داشته باشد، و چون در آموختن نجوم مقداری از هندسه لازم است، پزشک باید آن مقدار را بداند ولی به علم حساب چندان نیازی ندارد.

اما علم موسیقی از جهتی داخل در علم طب است و ثاؤن اسکندرانی از قول بقراط نقل کرده است که قدما بیماران را با نوای آهنگ موسیقی شفا می‌بخشیدند[۹۳] و این بدان معنی نیست که پزشک خود باید مباشر نواختن و کوبیدن باشد، بلکه او همچنان‌که از صیدنانی (داروساز) و فصاد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۶

(رگ زن) و حجام (حجامتگر) و حقان (اماله‌گر) کمک می‌گیرد، موسیقار (خنیاگر) هم مانند دیگران او را یاری می‌رساند.

اما، در مورد علم الهی باید گفت که پزشک از جهت پزشک بودن نیازی به بحث و آگاهی از حقایق این علم ندارد. این بود حال نیاز طبیب به اجزاء نظری از فلسفه.

اما، نسبت به جزء عملی از فلسفه، شکی نیست که لازم نیست که پزشک علم سیاست را بداند، بلکه باید از بخشی از علم اخلاق برخوردار باشد؛ زیرا، پیشینیان گفته‌اند که واجب است پزشک دارای روحی پاک باشد و اخلاق فاسد او را آلوده نساخته باشد تا اینکه حقایق علم پزشکی در دل او جایگزین گردد و طهارت نفس و پاکی روح، فقط با علم اخلاق حاصل می‌گردد.

حال که اندازه نیاز پزشک به هر دو جزء فلسفه دانسته شد باید گفت که لازم‌ترین چیز بر پزشک دانستن منطق، یعنی صناعت قیاس و برهان است؛ زیرا، چنان‌که بیان شد، طبیب حقیقی همان قیاسی (از اصحاب قیاس) است. هیچ‌یک از دو جزء طب نظری و عملی تحقق واقعی پیدا نمی‌کند، مگر با به کار بردن صناعت منطق؛ زیرا، این صناعت است که راست و دروغ را در گفتارها، و حق و باطل را در پندارها، و خطا و صواب را در کردارها مشخص و ممتاز می‌سازد[۹۴].

خلاصه باب نهم

این باب، در کیفیت آموختن تدریجی پزشکی و ترتیب خواندن کتابهای این علم است. او می‌گوید که برای خواندن و آموختن

مباحث پزشکی سه روش زیر معمول است:

روش اول آنکه مسائل و مباحثی که طبعا مقدم هستند زودتر فراگرفته شود که در این روش، مسائل زیر به ترتیب باید خوانده شود: علم عناصر، علم مزاجها، علم اخلاط، علم اعضا.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۷

روش دوم آنکه آن مباحثی که شریف‌تر است مقدم داشته شود. مثلا از علم تشریح بدن آغاز شود و سپس، علم اخلاط و عناصر فراگرفته شود؛ زیرا، بدن انسان شریف‌تر است و نیز اعضای رئیسه شریف‌تر از اعضای غیر رئیسه هستند.

روش سوم، ترتیب تعلیمی است؛ یعنی آنچه بر متعلم و دانشجو آسانتر به فهم است خوانده شود و این همان ترتیبی است که اسکندرانیان در فراگرفتن پزشکی از آثار جالینوس معمول می‌داشتند.

او، سپس، فهرست کتابهایی که از جالینوس، متعلمان علم پزشکی در دانشگاههای اسکندریه که معروف به اسکول بود، می‌خواندند از قول استادش، ابو الخیر خمار، بدین ترتیب یاد می‌کند:

۱. کتاب الفرق ۹۵] یا فرقه‌ها که جالینوس در آن بیان می‌دارد که وجوه اشتراك و افتراق فرقه‌های سه‌گانه پزشکی در چیست و کدام فرقه مورد اعتماد است.

۲. الصناعهٔ الصغیرهٔ[۹۶]؛ جالینوس در این کتاب، خلاصه و فشرده‌ای از علم پزشکی را آورده که یادآور استاد و مشوق دانشجو باشد، و در حقیقت این کتاب مدخل و درآمدی برای علم پزشکی است.

۳. کتاب النبض خطاب به طوثرس ۹۷] که گاهی از این تعبیر به کتاب کوچك در نبض می‌شود، در برابر کتاب دیگر جالینوس که کتاب بزرگ در نبض خوانده می‌شود.

۴. کتاب جالینوس خطاب به اغلوقن ۹۸]؛ جالینوس این را در دو مقاله قرار داده، در اولی از تبها و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۸

در دومی از ورمها و آماسهایی که بیرون از جریان طبیعی به‌وجود می‌آیند بحث کرده است.

۵. کتاب اسطقسات بنا بر رأی بقراط[۹۹]؛ جالینوس در این کتاب می‌خواهد بیان کند که همه اجسامی که در عالم کون و فساد هستند، از جمله بدن انسان، از اسطقسهای چهارگانه، یعنی آتش و باد و آب و خاك ترکیب شده‌اند.

۶. کتاب مزاج ۱۰۰]، در سه مقاله.

۷. کتاب نیروهای طبیعی ۱۰۱]، در سه مقاله.

۸. کتاب تشریح ۱۰۲] که مقالات پنج‌گانه آن بدین ترتیب است: تشریح استخوانها، تشریح عضله، تشریح عصب، تشریح عروق، تشریح شریانها.

۹. کتاب بیماریها و عارضه‌ها[۱۰۳] که دارای شش مقاله است. اولی، در اقسام بیماریها؛ دومی، در

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۹

سبب بیماریها؛ سومی، در اقسام عارضه‌ها؛ و سه مقاله دیگر، در سبب عارضه‌ها.

۱۰. کتاب بزرگ در نبض ۱۰۴] در چهار مقاله است. اولی، در اقسام نبض؛ دومی، در استدلال بر نبض، سومی، در سببهای نبض، چهارمی، در اخطارهایی که از نبض به دست می‌آید.

۱۱. کتاب مواضع دردناك ۱۰۵]، در شش مقاله.

۱۲. کتاب بحران ۱۰۶]، در سه مقاله.

۱۳. کتاب ایام بحران ۱۰۷]، در سه مقاله.

۱۴. کتاب تبها[۱۰۸]، در دو مقاله.

۱۵. کتاب چاره بهبود[۱۰۹]، در چهارده مقاله.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۰

۱۶. کتاب تدبیر تندرستی ۱۱۰]، در شش مقاله.

اسکندرانیان برای این شانزده کتاب، جوامع ۱۱۱] ترتیب دادند و می‌پنداشتند که خواندن این جوامع دانشجو را از خواندن اصل متون کتاب جالینوس بی‌نیاز می‌کند[۱۱۲].

ابن هندو در پایان این باب تأکید می‌کند که دانشجو پیش از شروع به فراگرفتن پزشکی باید منطق را با استیفا و اتقان فراگیرد. زیرا، منطق ۱۱۳] ابزاری است که با آن پزشکی فراگرفته می‌شود و حق و صواب به وسیله آن از باطل و ناصواب جدا می‌گردد؛ و پس از آن، باید بخشی از علم اخلاق را فراگیرد تا نفس خود را از آلودگیهای رذایل پاک و آن را آماده برای پذیرش فضایل سازد؛ و آن گاه از هندسه ۱۱۴] و نجوم به همان اندازه که پیش از این بدان اشارت رفت چیزی بیاموزد و حتی آن مقدار کمی را که از هندسه باید بیاموزد باید بر منطق هم مقدم بدارد که حکیمان به حق گفته‌اند که «هندسه چشم خرد را باز می‌کند که یک چشم خرد بهتر از هزار چشم تن است» و بر سر در مدرسه افلاطون این عبارت نوشته شده بود: «کسی که هندسه نیک نمی‌داند به مجلس درس ما وارد نشود».

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۱

خلاصه باب دهم

باب دهم در تعبیرات و تعریفهای پزشکی است. ابن هندو می‌گوید: «و اضعان لغت، پیش از بحث در علوم و صناعات، بر همه معانی و مفاهیم آگاهی نداشتند تا برای آنها نام و لفظی معین کنند.

ازاین‌روی، مستنبطان علوم و صناعات الفاظی را اختراع کردند تا با معانیی که استنباط کرده‌اند مطابقت نماید، و هرکه بخواهد که بر هریک از این صناعات آگاهی یابد، نیازمند است که آن الفاظ اختراع شده و اصطلاحات متعارف آن صناعت را بشناسد.

و چون پزشکی با فلسفه اشتراک دارد[۱۱۵] و حتی جزئی از آن به شمار می‌آید و صناعت منطق هم آلت برای فلسفه و برای هر علمی دیگر است ۱۱۶]، شایسته است که در کتابمان الفاظ و تعبیرات منطقیان و فیلسوفان که پزشک به آنها نیازمند است نخست بیاوریم و سپس، به بیان الفاظی که اختصاص به صناعت پزشکی دارد بپردازیم.».

ابن هندو، پس از این مقدمه، برای این باب دوازده فصل به ترتیب زیر می‌آورد:

فصل اول، در الفاظ منطقی

فصل دوم، در الفاظ فلسفی

فصل سوم، در الفاظی که اختصاص به مبادی پزشکی دارد.

فصل چهارم، در تشریح

فصل پنجم، در بیماریها

فصل ششم، در نبض

فصل هفتم، در آنچه از بدن بیرون می‌آید.

فصل هشتم، در داروها و غذاها

فصل نهم، در داروهای مفرد و مرکب

فصل دهم، در نامهای غذاها
فصل یازدهم، در ذکر نامهای غریب بیماریها و وزنها و پیمانه‌ها و مانند آن
فصل دوازدهم، در نکته‌ها و مطالب نادری که از فصلهای گذشته ناگفته مانده است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۳

تعبیرات و تعریفات منطقی و فلسفی و پزشکی

ابلیمیسا(۵ /۱۶۲، ۹ /۱۲۲ (ePilePsy

رجوع شود به «الصّرع».

ابو فلکسیا ۱۶۲/ ۱

فالج را گویند.

الأثیر ۹۴/ ۱۶

همان فلک قمر است که تقعیر (ژرفا) آن محشوّ به عناصر چهارگانه است.

الأحشاء ۱۱۶/ ۱۷

احشا عبارت است از معده و امعا و کبد و طحال (سپرز) و مرارت و دو کلیه (گرده) و مثانه.

الاختلاج (جستن اندام)[۱۱۷] ۱۲۳/ ۱۲

اشاره

انبساط عضو است از بادی غلیظ که در آن دفعتا وارد می‌شود و دفعتا تحلل پیدا می‌کند.

الأخلاط ۱۰۱/ ۱۳[۱۱۸]

اخلاط همان ارکانی است که در عالم صغیر، یعنی انسان، وجود دارد؛ همچنان‌که اسطقسات برای عالم کبیر[۱۱۹] وجود دارد. به‌عبارتی دیگر، بدن از اخلاط چهارگانه یعنی خون و بلغم و صفرا و
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۴
سودا تکوین یافته، چنان‌که جهان از اسطقسات چهارگانه یعنی خاک و آب‌وهوا و آتش پدیدار گشته است.

الأخلاق (علم ...) ۸۹/ ۱۳

علم اخلاق علم سیاست انسان است مر نفس خود را.

الأرقان ۱۲۷/ ۱۲

رجوع شود به «الیرقان».

الأرکان (مایه‌ها) ۱۰۰/ ۶[۱۲۰]

اشاره

ارکـان عبـارت است از اسـطقساتی که در فلک قمر محصور است و سایر کاینات و فاسـدات ۱۲۱] از آنها تکوین یافته‌اند و شـماره آنها چهار است: خاک و آب و هوا و آتش ۱۲۲].

الأرکان الأربعهٔ ۹۴/ ۱۲[۱۲۳]

رجوع شود به «الاسطقسات الأربعهٔ».

أزمان الأمراض ۱۷۱/ ۳

زمانهـای بیماری به مـدتهایی که بیماری در آن تمام می‌شود اطلاق می گردد، و این مـدتها، برحسب غلظت و رقت ماده بیماری، در بلندی و کوتاهی متفاوت است.

الأسباب ۱۰۶/ ۱۳[۱۲۴]

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۵
بر دو قسمند: طبیعی و غیر طبیعی.

الأسباب الخارجهٔ عن الطبیعهٔ ۱۰۶/ ۱۴

اسباب غیر طبیعی سببهایی هستند که تندرستی را از بین می‌برند و بیماری را نگه می‌دارند.

الأسباب الطبّیعیّهٔ ۱۰۶/ ۱۳

اسـباب طبیعی، سـببهایی هستند که طبیعت آنها را برای حفظ سلامتی تندرستان آماده کرده است، و یا سببهایی که در بیماران ایجاد صحت و تندرستی می کنند.

الأسباب المشترکهٔ للصحّهٔ و المرض ۱۰۶/ ۱۸[۱۲۵]

اشاره

سببهـای مشترک میان تنـدرستی و بیماری، سـببهایی هسـتند که اگر به انـدازه لازم باشـند تنـدرستی می‌آورنـد و اگر به انـدازه لازم نباشـند بیماری‌آور هسـتند. ماننـد هوایی که به بـدن احاطه دارد، و خوردن و آشامیـدن، و خواب و بیـداری، و اسـتفراغ و احتقاق، و احداث نفسیه.

الاسباب الممرضهٔ ۱۰۷/ ۴

بر سه نوع هستند: بادئه، سابقه، واصله.

الاستحالهٔ ۹۷/ ۳[۱۲۶]

اسـتحاله، حرکت جوهر در کیفیت خود و تغییر آن بـا باقی مانـدن ذات جوهر است؛ ماننـد آنکه آب گرم شود و موی سپیـد گردد. زیرا، جوهر آب و موی باقی‌مانده و سردی آب و سیاهی موی دیگرگون شده است.

الاستسقاء (آب در شکم افتادن)[۱۲۷]۱۲۷/ ۱۵

در عربی آن را «سقی» گویند و آن بر سه نوع است: زقّی و لحمی و طبلی.

الاستسقاء الزّقّی ۱۲۷/ ۱۶[۱۲۸]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۶
از جمع شدن آب در شکم پیدا می‌شود، چنان‌که وقتی حرکت داده شود خضخضه (جنباندن آب) آن شنیده می‌شود.

الاستسقاء الطّبلیّ ۱۲۸/ ۱

هنگامی که آب کم و باد زیاد در شکم جمع می‌شود استسقای طبلی نامیده می‌شود، و وقتی‌که بر روی شکم می‌زنند صدای طبل از آن برمی‌آید.

الاستسقاء اللّحمیّ ۱۲۷/ ۱۸

از ورم سخت در کبد پیدا می‌شود و در نتیجه، همه بدن تزبّل (زباله گونگی) پیدا می‌کند.

الاستفراغ ۱۶۷/ ۱۳

استفراغ خروج فضلات (زیادیها) است از بدن در غیر معالجه؛ مانند رعاف (خون‌دماغ) و خلفه (اسهال) و قی کردن و عرق کردن.

اسطارس ۱۶۲/ ۱۰

یرقان را گویند.

الأسطقس ۹۴/ ۶[۱۲۹]

اشاره

اسطقس عبارت است از چیز مفردی که مرکّب از آن پدید می‌آید؛ مانند حروف که الفاظ از آنها ترکیب می‌شود و خشت و گل که ترکیب خانه از آنهاست.

الأسطقسّات الأربعة ۹۴/ ۹

اسطقسهای چهارگانه عبارتند از آتش و هوا و آب و خاك؛ زیرا، همه اجسامی که زیر فلك ماه قرار دارند از این چهار، ترکیب و تألیف شده‌اند- همچون حیوان و نبات و معدن.

اسطیس ۱۲۴/ ۳

یعنی خشونت و نوعی از جرب (گری) چشم است.

الاسم ۷۰/ ۱۳

آن لفظی است که به‌طور اجمال دلالت بر چیزی می‌کند مانند «انسان»؛ زیرا، آن لفظی است که صورت انسان را به ذهن ما می‌آورد ولی تفصیل آن را برای ما نمی‌نماید.

اسم المصنّف ۸۶/ ۱۶

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۷

نام کسی که کتاب را تألیف کرده باید در آغاز کتاب یاد شود و فایده آن این است که دانشجو گاهی از فهم برخی از معانی کتاب درمی‌ماند و ناچار است که از روی تقلید مطلبی را بپذیرد.

حال، اگر مؤلف به فضل و درستی فکر و صواب‌اندیشی معروف باشد، روح دانشجو به پذیرفتن آن از روی تقلید آرام می‌گیرد تا آن‌گاه که فهم او قوی شود و تمکّن استدلال و توصل به شناسایی برهان پیدا نماید.

الأسیلم ۱۱۷/ ۴

اشاره

رگی است که میان خنصر و بنصر (انگشت پنجم و چهارم) قرار دارد و از شعب رگ باسلیق است.

الإضافة ۷۸/ ۱۵

اضافه نسبت میان دو چیز است که هریك از آن دو باوجود دیگری موجود می‌شود؛ مانند نسبت فرزندی که میان پدر و پسر است و نسبت برادری که میان دو برادر است.

الإضافة ۸۱/ ۶

یکی از اقسام متقابلان اضافه است مانند پدری و فرزندی؛ زیرا، یک شخص می تواند پدر و فرزند باشد، ولی پدری و فرزندی در او از یک جهت جمع نمی‌شود؛ یعنی زید مثلا نمی‌تواند پدر و فرزند عمرو باهم باشد.

الاضمحلال ۹۸/ ۱۱

اشاره

رجوع شود به «الذبول».

الأعضاء الآلیة ۱۱۲/ ۱۲[۱۳۰]

اعضای ابزاری بزرگ که بدن را تشکیل می‌دهند هفتند: اول، سر و گردن؛ دوم، سینه؛ سوم، شکم؛ چهارم، پشت؛ پنجم، دو دست؛ ششم، دو پا، هفتم؛ نرّه (آلت تناسلی).

الأفرسة

رجوع شود به «الفرسة».

افسطیقوس ۱۶۱/ ۸[۱۳۱]

تب دق (الحمّی الدّقّی) است و معنی کلمه، رسوخ یابنده است.[۱۳۲]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج‌۱ ؛ ص۳۷

الأفعال ۱۰۵/ ۱۷

افعال عبارتند از تأثیراتی که از قوای طبیعیهٔ و نفسانیهٔ صادر می‌شود و بر دو بخش تقسیم
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج‌۱، ص: ۳۸
می گردنـد: فعل مفرد و فعل مرکّب. فعل مفرد را فقط یک قوه انجام می‌دهـد، ماننـد جـذب و امساک و هضم و دفع. فعل مرکّب را دو قوه یا بیشتر انجام می‌دهند، مانند شهوت که با قوه جاذبه و قوه حساسه صورت می‌پذیرد.

افیاطیس ۱۶۲/ ۸

کابوس را گویند.

افیماروس ۱۶۱/ ۶

تب یک روزه (حمّی یوم) است و از نام جانور دریایی گرفته شده که هستی و مرگش در یک روز اتفاق می‌افتد.

اقیمارینوس ۱۶۱/ ۱۰

[۱۳۳] تب بلغمی که نوبه آن در هر روز است.

اکحل ۱۱۷/ ۲[۱۳۴]

اشاره

رگی است که میان باسلیق و قیفال قرار دارد.

الألفاظ الکلیّة ۷۳/ ۱۸

الفاظ کلی عبارتند از جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض.

الألهی ۸۹/ ۱۱

اشاره

بخش الهی از فلسفه نظری علم به خالق عزّ و جلّ است.

الامتلاء ۱۶۷/ ۱۷

امتلا (پرشدن) بر سه نوع است: امتلا برحسب اوعیه؛ امتلا برحسب قوه؛ امتلای معده از خوردنی و نوشیدنی.

الأم الجافیة ۱۱۴/ ۱۰[۱۳۵]

پرده ضخیمی است چسبیده به کاسه سر.

الأمّ الرّقیقة ۱۱۴/ ۱۱

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۹

پرده نازکی است چسبیده به دماغ.

الأمراض البلدیة و الأممیّة ۱۳۱/ ۸

رجوع شود به «الوباء من الأمراض».

الأمراض الخاصیّة ۱۳۱/ ۱۰

بيماريهاى غير معتاده‌اى كه عارض تعدادى از افراد مردم مى گردد.

الأمراض المتبدّدة ۱۳۱/ ۱۰

رجوع شود به «الأمراض الخاصيّة».

الأمراض الوافدة ۱۳۱/ ۱۰[۱۳۶]

بيماريهايى كه عارض بسيارى از افراد مردم مى‌شود.

الأمراض الوافدة السّليمة ۱۳۱/ ۱۱

بيماريهايى كه عارض افراد بسيارى از مردم مى‌شود و خطرى ندارد؛ مانند زكام و سرفه و مانند آنها.

الأمراض الوبائيّة ۱۳۱/ ۱۳

بيماريهايى كه عارض افراد بسيارى از مردم مى‌شود و خطرناك است.

الأمعاء ۱۱۶/ ۴

امعا شش‌اند، سه بالاى ناف و سه پايين ناف.

امّ الصّبيان ۱۲۲/ ۷

رجوع شود به «الصّرع».

اناراموس ۱۶۲/ ۲

اشاره

لقوه را گويند.

الانتشار ۱۲۵/ ۹

وسعت پيدا كردن چشم است و آن سوراخهايى است كه در سياهى چشم پيدا مى‌شود، چنان‌كه هر سوى به سپيدى ملحق مى گردد.
مجموعه متون و مقالات در تاريخ و اخلاق پزشكى در اسلام و ايران، متن‌ج۱، ص: ۴۰

انتشار الشّعر ۱۲۰/ ۱۴[۱۳۷]

ریزش موی سر را گویند که یا از کمبود مادّه تولیدکننده موی پیدا می‌شود، همچنان‌که برگهای درختان در زمستان می‌ریزند، و یا از تخلخل مسامی است که در سرورو‌ی است.

أنحاء التّعلیم ۸۲/ ۶[۱۳۸]

انحای تعلیم و روشهای آموزش یعنی روشهایی که با آن تعلیم و تعلم صورت می‌پذیرد چهار است: قسمت یا تقسیم، تحلیل، حد، برهان.

اندروقس ۱۶۲/ ۹

استسقا را گویند.

الانفعال ۹۰/ ۴

انفعال پذیرفتن اثر از چیزی است؛ مانند سوخته شدن هیزم از آتش و تراشیده شدن چوب به وسیله نجار.

انقیالوس ۱۶۳/ ۱

تبی است که بیمار در باطن احساس سرما و در ظاهر احساس گرما می‌کند.

اوقات المرض ۱۶۹/ ۱

بیماری را چهار وقت است: وقت ابتدا که در آن بدن شروع به تکسّر (شکسته شدن) می‌کند؛ وقت تزیّد (افزونی گرفتن) که در آن بیماری فزونی می‌یابد و به غایت خود نمی‌رسد؛ وقتی انتها که بیماری در آن به نهایت نیروی خود می‌رسد؛ وقت انحطاط که بیماری در آن رو به کاستی می‌نهد.

ایّام بحران ۱۷۲/ ۱

روزهایی که در آن بیماری به بحران خود می‌رسد و آن عبارت است از روزهای چهارم و هفتم و چهاردهم و بیستم.

ایلاوس ۱۲۸/ ۶[۱۳۹]

اشاره

یکی از انواع سخت قولنج است و معنی این کلمه «خدا رحم کن» است و آن را بیماری «پناه بر
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۱
خدا» نامند.

أین ۷۹/ ۳

أین نسبتی است که میان چیزی و مکان آن پیدا می‌شود؛ همچون معنی که از «زید در بازار است» و «محمد در مجلس است» و «سعید در بغداد است» به دست می‌آید. این گونه عرض را «این» خوانند، زیرا، در پاسخ پرسش «أین زید؟» زید کجاست؟ و «أین محمّد» محمد کجاست؟ و «أین سعید» سعید کجاست؟ قرار می گیرد.

البادئة (الأسباب ...) ۱۰۷/ ۴

یکی از شعب اسباب ممرضه است و آن سببهایی‌اند که از خارج بر بدن وارد می‌شوند؛ مانند صدمه سنگ و ضربت شمشیر و گزیدن افعی.

الباسلیق ۱۱۷/ ۱

رگ غیر زننده است که در مرفق (آرنج) در جانب انسی (درونی) تا ابط (بغل) قرار داد.

البحران ۱۷۱/ ۱۰[۱۴۰]

تغییر و دیگرگونی سریعی است که در حال بیمار پیدا می‌شود که در آن یا به حال بهتر و یا به حال بدتر گرایش پیدا می کند، و این دیگرگونی بیشتر در بیماریهای سختی که زیان‌آور طبع است پیدا می‌شود.

البدن ۱۰۷/ ۱۰

اشاره

بدن جسمی است طبیعی و آلی (ابزاری) که محدود به چیزی خاص است و از غیر خود جدایی کامل دارد.

البراز ۱۶۷/ ۳

کنایه از ثفل (تفاله، ته‌نشین) غذاست که آن را «غایط» گویند.

البرهان ۸۴/ ۱۲

برهان را دو استعمال است، به معنی عام و به معنی خاص، و هریک نوعی از قیاس را تشکیل می‌دهد- قیاس.

البطن ۱۱۶/ ۱۶

تجویف از ترقوه (چنبر گردن) تا استخوان خاصره است.

البطن ۱۱۳/ ۱۵

شکم که مشتمل است بر معده و کبد و طحال و امعا و دو کلیه و مثانه و آلتهای تناسلی (نره مرد

و شرم پیشین زن).

بطون الدّماغ ۱۱۴/ ۸

اشاره

بطون دماغ تجاویف (جمع تجویف؛ جای تهی) آن را گویند که چهارند: دو در جلو و یکی در وسط و یکی دیگر در آخر.

البلخیّة ۱۳۰/ ۱۵[۱۴۱]

قرحه‌ای است بـا بثور (جمع بثر؛ هرچه از تن مردم جهـد) و خشک‌ریشات (زخمهای خشک شـده) و سیلان صدیـد (زرداب) و آن مانند سعفه ردیّه است.

البلغم ۱۱۰/ ۵

بلغم عبارت است از غـذایی که به نیمه کمال خود رسیده باشـد؛ زیرا، غـذا وقتی وارد معـده می‌شود روش نضج (پخته شدن) خود، یعنی تشبّه به بدن، را آغاز می‌کند و برای آن آغاز و وسط و انجامی است. آغازش همان اول ورودش به معده است، و وسطش آن وقت است که تبدیل به بلغم می‌گردد، و انجامش آن‌گاه است که به خون تبدیل می‌شود.

بنات الأرکان ۱۶۹/ ۷

به چیزهایی گفته می‌شود که پزشک در درمان ضـروری به آنها اسـتدلال می‌کنـد و آنها عبارتند از این هفت چیز: مزاج بیمار، سـن او، عادت او، پیشه او، نیروی او، فصل بیماری او، مزاج بدن او.[۱۴۲]

بنات الاسطقسات ۱۶۹/ ۷

رجوع شود به «بنات الأرکان».

البوّاب (دربان) ۱۱۶/ ۱[۱۴۳]

اشاره

مجرای پـایین معـده است به سوی امعـا و آن را بواب گوینـد از جهت آنکه به خوردنی تعلق می‌گیرد تـا هضم شود یا فاسـد گردد، سپس باز می‌شود تا آنکه آنچه در معده است در امعا بریزد.

البواسیر (ریش نشستنگاه) ۱۲۸/ ۱۶

از بیماریهای مقعد است. نوعی از آن ناتی (بیرون آمده) سخت است که آن را «ثلولی» گویند،

و نوعی ناتی سست است و آن را «توثه» نامند، و نوعی دیگر گود است که از آن خون جاری می گردد.

بولیموس ۱۲۷/ ۵

اشاره

رجوع شود به «الجوع البقری».

البیضهٔ ۱۲۱/ ۸

درد جمجمه است که مشتمل بر همه دماغ است.

التّحلیل ۸۳/ ۱۲

تحلیل مانند «قسمت» اقسامی گوناگون دارد و مهم‌ترین اقسام آن تحلیل الحدّ و تحلیل بالعکس است.

تحلیل الحدّ ۸۳/ ۱۵[۱۴۴]

آن است که حد چیزی به اجزاء خود که از آن ترکیب یافته تقسیم شود؛ مانند «انسان حیوان ناطق است» و «حیوان جسم و حساس و متحرک به اراده است».

تحلیل بالعکس ۸۴/ ۳[۱۴۵]

آن است که مرکّب به بسیط خود که از آن ترکیب یافته تحلیل گردد و از آخر آغاز می‌شود و به اول بازگشت می کند؛ مانند «انسان مرکّب از روح و بدن است»، «بدن مرکّب از اعضای متشابهه است»، «اعضای متشابهه مرکّب از اخلاط چهارگانه است».

تدبیر المدینهٔ (علم ...) ۸۹/ ۱۴

علم تدبیر المدینه علم سیاست شهرها (کشورداری) است.

تدبیر المنزل (علم ...) ۸۹/ ۱۵

علم تدبیر منزل علم سیاست مرد است مر خانه خود را.

التشنج ۱۲۳/ ۶[۱۴۶]

اشاره

تشنج و کزاز از تقلّص (فشرده شدن) و جذب گردیدن عضو است به‌سوی اصل خود و این یا از

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۴

جهت خشکی است. مانند پوستی که در برابر خورشید یا آتش تقلّص پیدا می‌کند، و یا از جهت امتلاست، مانند مشکی که از آب پر گردد.

التّضادّ ۸۱/ ۱۲

یکی از اقسام متقابلان، تضاد است؛ مانند سیاهی و سپیدی، تندرستی و بیماری، دانایی و نادانی.

التّفسرة ۱۶۷/ ۴[۱۴۷]

کنایه از بول (ادرار) است. این کلمه عربی است و معنای حقیقی آن نگریستن به بول و گزارش چگونگی آن است.

التّوثة ۱۲۸/ ۱۷

رجوع شود به «البواسیر».

الثّلولی ۱۲۸/ ۱۶

اشاره

رجوع شود به «البواسیر».

الجاورسیّة (گشنیزه) ۱۳۰/ ۱۳[۱۴۸]

بثور (جمع بثر؛ بیرون‌زدگی) ریز را گویند؛ مانند جاورس که دارای لذع (سوزش) شدید و ورم و سیلان صدید (ریزش زرداب) است و رنگ بثور، سفید و پیرامون آن سرخ است.

الجذام (خوره) ۱۲۹/ ۱۳

رجوع شود به «داء الأسد».

الجرب ۱۲۴/ ۱

اشاره

جرب (گری) در چشم، خشونت و سرخی است که در باطن پلک چشم پیدا می‌شود.

الجزوی ۷۱/ ۱۴

موجودات بر دو قسمند: یکی شخصی و جزئی، مثل افرادی که مورد اشاره قرار می گیرند- همچون زید و عمرو، و این اسب، و سیاهی که در این زاغ است- و فیلسوفان جزئیات امور و افراد آنها را «اشخاص» نامند، چه جوهر باشند و چه عرض. و دیگری کلی است که معنی عام آن آحاد است، مثل انسان که اعم از زید و عمرو و هریک از مردم است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۵

الجسا ۱۲۵/ ۸[۱۴۹]

دشوار باز شدن پلکهاست هنگام بیدار شدن.

الجساوهٔ ۱۲۹/ ۳

هرگاه در کبد ورمی پیدا شود و خود حل نگردد و به انعقاد و سختی انجامد، آن سختی را جساوه گویند.

الجسم ۷۵/ ۲

اشاره

جسم آن چیزی است که دارای طول و عرض و عمق است.

الجلد ۱۱۲/ ۱۰

پوست جامه خارجی اعضاست که ظاهر آن را «بشره» و باطن آن را «اذمه» گویند.

الجمجمه ۱۱۴/ ۷

اشاره

جمجمه عبارت است از استخوان سر و آن را به جهت شباهت، قحف (کاسه) گویند.

الجنس ۷۴/ ۳

جنس لفظی است که دلالت بر معنی ذاتی که شامل انواع بسیاری است می کند؛ مانند حیوان که اعم از انسان و اسب و گاو است.

جنس العلم ۷۸/ ۱۱

جنس علمی که کتاب دربردارنده آن علم است باید در آغاز کتاب یاد شود و فایده آن این است که دانشجو با شناخت جنس علم می‌داند که کدام کتاب را باید مقدم و کدام کتاب را مؤخر بدارد، و ترتیب واجب و تدریج لازم را در فراگرفتن علوم رعایت کند.

الجوع البقری ۱۲۷/ ۴[۱۵۰]

اشاره

جوع بقری (گرسنگی گاوی)، گرسنگی شدیدی است که عارض انسان می‌شود و قوّت و اشتها را از بین می‌برد.

الجوهر ۷۵/ ۱

جوهر آن چیزی است که به ذات خود قیام دارد.

جوهر ۷۷/ ۱۲

موجودی که قایم به نفس باشد و محتاج به محلی نباشد که وجود آن موجود بستگی به حلول در

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۶

آن محل داشته باشد جوهر خوانده می‌شود؛ مانند خورشید و ماه و زمین و آب و اسب و خر و مانند اینها.

الجوهر الرّوحانّی ۷۸/ ۵

جوهر روحانی آن است که دارای طول و عرض و عمق نیست مانند نفس که قایم به ذات است و پذیرای اضدادی مانند علم و جهل و شادی و غم است.

الجوهر الجسمانّی ۷۸/ ۱

جوهر جسمانی آن است که دارای طول و عرض و عمق باشد و جسم نیز خوانده می‌شود؛ مانند آسمان و زمین و اجسامی که میان آنهاست. زیرا، همه آنها قایم به ذات و پذیرای اضدادی از قبیل نور و ظلمت، و حرکت و سکون، و سرما و گرما هستند.

الجوهریّة (اللّفظة ...) ۷۰/ ۲

رجوع شود به «الذاتیة (اللفظة ...)».

الحدّ ۸۴/ ۸

آن است که کثیر تحت امر واحدی درآورده شود و در آن جمع گردد؛ مانند «انسان، زنده گویاست». در اینجا، افراد کثیری که نوع انسان آن را در بر می‌گیرد در زیر حد واحدی جمع شده است.

الحدّ ۷۰/ ۱۵

حد کلامی است که از عناصر جوهری و ذاتی چیزی ترکیب یافته و به تفصیل دلالت بر ذات آن چیز می‌کند؛ مانند «انسان، زنده گویاست». فرق میان «حد» و «اسم» این است که اسم فقط یک کلمه است، درحالی‌که حد باید از بیش از یک کلمه ترکیب یافته باشد.

حبل الذّراع ۱۱۷/ ۳

اشاره

رگی است که در بیرون دماغ (مغز سر) قرار دارد و از شعبه‌های قیفال است.

الحركةُ المكانيّةُ ۹۶/ ۱۸

آن است که چیزی از مکانی به مکان دیگر منتقل شود. این حرکت از مشهورترین حرکات و اصل و مبدأ حرکتهای پنج‌گانه دیگر است.

الحركات ۹۶/ ۱۰[۱۵۱]

اشاره

حرکات عبارت از دگرگونی است که در زمان واقع می‌شود و دارای هفت نوع است: حرکت مکانی، حرکت افزایش، حرکت کاهش، حرکت دیگرگونی، حرکت بودی، حرکت نابودی.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۷

الحسّاسةُ (القوّةُ ...) ۱۰۵/ ۱۳

از شعب قوای نفسانیه است و ادراک محسوسات به وسیله آن انجام می‌گیرد و خود به پنج قوه تقسیم می‌شود: باصره، سامعه، شامه، ذائقه، لامسه.

الحصاةُ ۱۲۸/ ۸

سنگی است که در مثانه یا کلیه پیدا می‌شود، به جهت خلط غلیظی که در آن دو منعقد شده است.

الحصف ۱۲۹/ ۱

زخمهای کوچکی که در تابستان از فزونی عرق در آدمی پیدا می‌شود.

الحمّی ۱۳۱/ ۱۵

حمّی (تب)[۱۵۲] حرارتی است خارج از طبع، که از قلب منبعث می‌شود و وارد شریانها گشته و به همه بدن می‌رسد و به افعال طبیعی زیان وارد می‌سازد.

الحمّی الدّقّی ۱۳۳/ ۵[۱۵۳]

تبی که دارای ماده نیست آن را تب دقّی گویند.

حمّی الرّبع (تب چهارم) ۱۳۳/ ۳[۱۵۴]

اگر خلط عفونی سوداوی باشد آن را تب ربع گویند؛ زیرا، روزی می‌گیرد و دو روز رها می‌کند و روز چهارم باز می‌گیرد.

حمّی عفن ۱۳۲/ ۱۵

تب عفونی از عفونت اخلاط چهارگانه پیدا می‌شود.

حمّی الغبّ ۱۳۳/ ۱[۱۵۵]

اشاره

تب روز در میان آن است که روزی بگیرد و روزی رها کند.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۴۸

الحمّی المطبقهٔ الدّمویّهٔ ۱۳۳/ ۲

اگر خلط عفونی خونی باشد آن را تب مطبقه خونی گویند.

الحمّی المطبقهٔ المحرقهٔ ۱۳۲/ ۱۸[۱۵۶]

اگر خلط عفونی، صفراوی باشد تب مطبقه سوزان خوانده می‌شود.

حمّی یوم ۱۲۳/ ۱۱[۱۵۷]

اشاره

تب روز آن است که دارای ماده‌ای است که از آن به‌وجود می‌آید.

الحّی ۷۵/ ۷

حی (زنـده) آن چیزی است که دارای حس و حرکت ارادی است، و غیر حی آن نـامیی (بالنـده، نموکننـده) است که آن را حس و حرکت ارادی نیست.

الخادمهٔ (القوّهٔ ...) ۱۰۴/ ۵، ۱۶

قوّتی است که یاریگر قوّه مخـدومه است؛ماننـد قوّه‌ای که در خـدمت قوّه غاذیه است- همچون جاذبه که غـذا را جـذب می‌کند، و ممسـکه که آن را نگـاه می‌دارد، و هاضـمه که آن را دیگرگـون می‌کنـد و به اعضـاماننـده می‌سـازد، و دافعه که فضـول آن را دفع

می کند.

الخاصّة ۷۵/ ۱۸

خاصه آن لفظی است که دلالت بر معنی عرض می‌کند که اختصاص به یک نوع دارد و در جمیع افراد آن نوع یافت می‌شود؛ مثل نیروی خندیدن در نوع انسان.

الخدر (خفته شدن اندامها) ۱۲۳/ ۹[۱۵۸]

بی‌حس شدن یا کم حس شدن برخی از اعضاست، به جهت امتلایی که قوّه حساسه را از نفوذ در عصب آن مانع می‌شود.

الخراز ۱۲۱/ ۴[۱۵۹]

اجسام لطیفی که در پوست سر پراکنده می‌شوند بدون هیچ زخمی، و در عربی «هبریّة» و «ابریّة» نیز خوانده می‌شود.

الخشم ۱۲۵/ ۱۶

اشاره

نابود شدن حس بویایی را گویند.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۴۹

الخشنة ۱۲۳/ ۱۶

رجوع شود به «الزکام».

الخلفة ۱۲۷/ ۱۴

آن است که غذا به اندازه معمول در شکم نماند.

خمیرة العالم ۹۳/ ۱۸[۱۶۰]

اشاره

رجوع شود به «الهیولی البعیدة».

الخنازیر ۱۲۹/ ۱۵[۱۶۱]

ورمهای غددی است که تحجر (سنگ گونگی) پیدا کرده و دارای کیسه‌هایی است و بیشتر در گردن و زیر بغل و اربیه (زیر ران)

پیدا می‌شود.

الخناق (دشواری دم زدن) ۱۲۶/ ۳[۱۶۲]

اشاره

تنگی است که در فضای حنجره و فضای حلق از ورم عضـلات آن و یا از جهت از بین رفتن فقره‌ای از فقرات گردن پیـدا می‌شود و نفس کشیدن و بلعیدن را دشوار می‌سازد. این ورم اگر در عضـلات داخلی حنجره باشد «فوناخی» و اگر در عضـلات خارجی باشد «فارافوناخی» و یا «سوناناخی» نامیده می‌شود، و این نامها از جاهایی که این درد در آنها پیدا می‌شود گرفته شده است.

داء الأسد ۱۲۹/ ۱۳

داء الاسـد (درد شـیر) دردی سودایی است که خون را خشک می‌کنـد تا اینکه تکتّل (جمع‌شـدگی) پیـدا می‌کنـد و جریان آن قطع می‌شود و آن را به این نام نامیده‌اند زیرا صورت دارنده‌اش مانند چهره شیر می‌شود.

داء الثعلب (موی گذاشتن) ۱۲۰/ ۶[۱۶۳]

اشاره

داء الثعلب (درد روباه) به ریختن موی گفته می‌شود و سبب آن رطوبتهای غریب و کثیف است که در ریشه‌های مو پیدا می‌شود و با تیزی و سوزش خود مانع از رستن موی می‌گردد و این را با این نام خواندند زیرا این درد بیشتر عارض روباهان می‌شود.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۵۰

داء الحیّة (پوست گذاشتن) ۱۲۰/ ۹

داء الحیه (درد مـار) از نوع داء الثعلب است؛ زیرا، علتی که هر دو را به‌وجود می‌آورد یکی است و فقط در شـکل با داء الثعلب فرق دارد. زیرا، آن قسمتی از سر که به داء الحیه دچار می‌شود مانند ماری است که پوست آن می‌ریزد و این را «قرع» نیز می‌گویند.

داء الفیل (دردی که ساق بر آماسد) ۱۲۹/ ۱۱[۱۶۴]

داء الفیـل (درد پیـل) ورمی است که عـارض پـا و ساق می‌شود؛ گویی مثل دست‌وپای فیل است و هنگامی که بسـیار بزرگ شود و دارنده‌اش ناتوان گردد درمانی برای آن نیست.

الداخس (درد ناخن) ۱۳۰/ ۴[۱۶۵]

ورمی است با التهاب که در ریشه ناخنها پیدا می‌شود.

الدّرز الاکلیلی ۱۱۴/ ۱۸

درز اکلیلی در جلو سر است به سوی پیشانی؛ و از این جهت آن را اکلیلی گویند زیرا، در جایی است که بر آن اکلیل (تاج) می‌نهند و به علت آنکه شکل آن شکل تاج است.

الدّرز الدّالی ۱۱۵/ ۲

درز دالی شبیه به شکل حرف دال عربی است که در قسمت آخر سر قرار دارد. یونانیان آن را درز لامی گویند، زیرا لام یونانی به شکل دال عربی است.

الدّرز الزّجّی ۱۱۵/ ۴[۱۶۶]

درز زجی آن است که از وسط سر می‌گذرد و به درز اکلیلی و دالی می‌پیوندد و آن را زجی گویند برای آنکه در استقامت همچون زج (پیکان) است.

الدّرز اللّامی ۱۱۵/ ۳

همان درز دالی است؛ زیرا، شکل لام یونانی شکل دال عربی است.

الدّرزان غیر الحقیقیّین ۱۱۵/ ۷

اشاره

دو درز غیر حقیقی درز التزاقی (التزاق- بسته شدن) و قشری ۱۶۷] نیز نامیده می‌شوند و آن دو در دو طرف درز زجی قرار دارند.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۵۱

الدّروز ۱۱۴/ ۱۳

محل برخورد قبایل را گویند؛ زیرا، به درزهای جامه دوخته شده مانندگی دارد.

الدّمعهٔ ۱۲۵/ ۶[۱۶۸]

آن است که آماق (گوشه‌ها) چشم همیشه مرطوب باشد و ترشح کند.

الدّوار (سرگشتن) ۱۲۱/ ۱۰[۱۶۹]

بیماریی است که آدمی چنان می‌بیند که همه چیز در پیرامون او می گردد و چشمانش تاریک می‌شود و می‌پندارد که در حال سقوط است.

الدّوالی ۱۲۹/ ۹[۱۷۰]

رگهای درشت کبودرنگ که در ساق پیدا می‌شوند و حمالها و پیکها بیشتر دچار این عارضه می گردند.

دیابیطس (diabetes) ۱۲۸/ ۱۰[۱۷۱]

اشاره

رجوع شود به «سلس البول».

ذو سنطاریا(dysentery) ۱۲۹/ ۵[۱۷۲]

زخمهای امعا را گویند.

ذات الجنب (درد پهلو) ۱۲۶/ ۱۱[۱۷۳]

ورمی است که بر پرده‌ای که پهلوها و عضلات آن را پوشانده پیدا می‌شود و درد ناحس (شومی آور) با سرفه و تب را به دنبال دارد.

ذات الرّئة (آماس شش) ۱۲۶/ ۱۳[۱۷۴]

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۵۲
ورمی است حار (گرم) در ریه.

الذّاتیة (اللفظة ...) ۷۰/ ۲

لفظ ذاتی و جوهری هر دو یک چیزند و آن لفظی است که دلالت کند بر معنایی که با ارتفاع موصوف مرتفع گردد و آن خود باوجود موصوف وجود پیدا کند. مانند لفظ «حیوان»؛ زیرا، انسان موصوف می‌شود به اینکه حیوان است و هرگاه معنی حیوانیت معدوم فرض شود، انسان نیز معدوم است و هرگاه انسان موجود فرض شود، وجود «حیوانیت» هم واجب می‌شود.

الذّبول ۹۸/ ۱۱[۱۷۵]

ذبول عبارت است از کاهشی که در جسم، در بعدهای سه‌گانه، به تناسب آن جسم پدیدار می‌گردد و جسم به حالت خود باقی می‌ماند، مانند لاغر شدن بدن پس از فربه بودن.

الذّرب ۱۲۸/ ۳[۱۷۶]

آن است که غذا در شکم و امعا هضم می‌شود، ولی به همه بدن جذب نمی‌گردد و از پایین، با رطوبت بسیار بیرون می‌آید.

الذّنب التّامّ الرّجوع ۱۴۱/ ۱۴

همان نبض ذنب الفاره (دم موشی) است که وقتی به اندازه‌ای از کوچکی رسید برگردد و زیادتر شود تا به اندازه اول رسد.

الذّنب الثّابت ۱۴۱/ ۱۲

همان نبض ذنب الفاره است که در یک نبض متوقف می‌شود و کوچک‌تر نمی گردد.

الذّنب المتقضّی ۱۴۱/ ۱۳

همان نبض ذنب الفاره است که پیوسته کوچک می‌شود تا پنهان گردد.

الذّنب النّاقص الرّجوع ۱۴۱/ ۱۴

همان نبض ذنب الفاره است که وقتی به اندازه‌ای از کوچکی رسد برگردد و زیادتر شود تا به ما دون اندازه اول رسد.

الرّاس ۱۱۳/ ۷

سر مشتمل است بر جمجمه و دماغ و صورت و فک اعلا و دو چشم و دو گوش و دهان که خود
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۵۳
شامل زبان و حنک (کام) و دندانهاست.

الرّبی ۱۲۶/ ۱۷[۱۷۷]

اشاره

نفس پی‌درپی است، به جهت خلط غلیظ لزجی که قصبهٔ الریه را پر می‌کند؛ مانند نفس آن کسی که به شدت بدود.

الرّجا ۱۲۸/ ۱۱[۱۷۸]

بیماریی است که عارض زنان می‌شود؛ چنان‌که مانند زنان آبستن، شکم بزرگ می‌شود و طمث (خون زنانگی) بند می‌آید و رنگ برمی گردد.

الرّجل ۱۱۳/ ۱۸

اشاره

پا مشتمل است بر ران و ساق و قدم و انگشتان.

الرّسم ۷۱/ ۷

رسم مانند حد به تفصیل دلالت بر چیزی می‌کند و از بیشتر از یک کلمه ترکیب می‌شود جز آنکه حد از اجزاء جوهری و ذاتی ترکیب می‌یابد و رسم از اجزاء عرضی؛ مانند «انسان، بلنداندام و پهن ناخن است». این دو وصف یاد شده، برای انسان عرضی است و ارتفاع آنها در وهم موجب ارتفاع انسان نمی‌شود، برخلاف «زنده و گویا» بودن که انسانیت انسان به آن است.

رطوبات العين ۱۱۵/ ۱۲

رطوبتهای چشم سه است: زجاجیه، جلیدیه، بیضیه، و ابصار (دیدن) با جلیدیه انجام می گیرد.

الرّعشه ۱۲۳/ ۱۱[۱۷۹]

اشاره

اضطرابی است که در حرکت عضو پدید می‌آید، به جهت ناتوانی نیرویی که آن را دربردارد.

الرّمد ۱۲۳/ ۱۸[۱۸۰]

ورم گرمی است که در ملتحم، یعنی سفیدی چشم، عارض می‌شود.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۵۴

الرّوح ۱۰۶/ ۴

روح جسم لطیف بخاری است که در قلب پیدا می‌شود، به جهت حرارت غریزی که در قلب است و آن نخستین مرکب و آلت نفس است.

الرّوح ۹۳/ ۶[۱۸۱]

اشاره

جسم لطیفی است که پراکنده در بدن انسان، از قلب تا شریانات است که افعال حیات و نفس را انجام می‌دهد، و آن از دماغ در اعصاب پراکنده می گردد و افعال حسی و حرکت ارادی را انجام می‌دهد.

الرّوح الحيوانيّة ۱۰۶/ ۷[۱۸۲]

روح حیوانی روحی است که در قلب شریانهاست و به قوای حیوانی خدمت می کند و به اعضای بدن قوّت حیات می‌بخشد.

الرّوح الطبيعيّة ۱۰۶/ ۹

روح طبیعی روحی است که به کبد می گذرد و قوّت نشو و نما را در آن کامل می‌سازد.

الرّوح النفسيّة ۱۰۶/ ۹

روح نفسی روحی است که از دماغ می گذرد و در آنجا کامل می گردد و به بدن حس و حرکت ارادی می‌بخشد.

الرّیاضیهٔ ۱۶۷/ ۱۰

مقصود از ریاضت (ورزش) حرکت مکانی است، همچون راه رفتن و کشتی گرفتن و سیر کردن بر روی چهارپا و یا در کشتی.

الرّیاضی ۸۹/ ۱۰

بخش ریاضی از فلسفه نظری علم عدد و هندسه و نجوم و موسیقی است.

ریق المعدهٔ ۱۲۷/ ۷

آن است که غذا از معده با سرعت فرو ریزد، پیش از آنکه دیگرگونی خود را پذیرفته باشد.

الزّکام ۱۲۳/ ۱۲

اشاره

هرگاه در دماغ فضولاتی پیدا شود که دماغ آن را هضم نکند و در آن استمرار نیابد و به‌سوی دو سوراخ بینی سرازیر شود، زکام نامیده می‌شود و اگر وارد دهان شود «ماده»، و اگر وارد حنجره
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۵۵
شود «خشونت»، و اگر به سینه بریزد «نزله» خوانده می‌شود.

السّابقهٔ (الاسباب ...) ۱۰۷/ ۵

یکی از شعب اسباب ممرضه، و آن سببهایی هستند که تحریک آنها از داخل بدن است؛ مانند امتلا (پری معده).

السّبات (سرسام سرد) ۱۲۱/ ۱۸[۱۸۳]

آن است که آدمی افتاده باشد مانند خواب رفتگان، حس و حرکت دارد ولی بیشتر چشمانش بسته است، و اگر او را آواز دهند چشمانش را باز می‌کند، سپس دوباره به تندی آن را می‌بندد.

السّبل (پوشیده شدن حدقه به خون و رگ) ۱۲۴/ ۹

پرده گونه‌ای که بر روی سفیدی و سیاهی چشم پیدا می‌شود و با رگهای سرخ و غلیظ متشنج می‌گردد.

السّرسام (تب گرم) ۱۲۱/ ۱۲[۱۸۴]

ورم دماغ است که در یونانی آن را «قرانیطس»[۱۸۵] گویند.

السّرسام ۱۲۶/ ۱۴

ورمی است در سینه، به جهت ریختن نزله‌ای بر آن.

السّرطان ۱۲۹/ ۱۷[۱۸۶]

اشاره

ورم سختی که ریشه‌های بسیار در بدن دارد و رگ کبودرنگی که پر از خون سیاه است آن را آب می‌رساند.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۵۶

السّعفة (ریشی سر) ۱۲۰/ ۱۸[۱۸۷]

زخمهای خشکی است که در روی و سر پیدا می‌شود و سوراخهای ریز دارد که از آن رطوبت رقیقی ترشح می‌کند، و هرگاه که سوراخهای آن بزرگ‌تر و بازتر شود آن را «شهدیه» گویند، به علت آنکه مانند عسل شهد است، گاهی هم «عسلیه» خوانده می‌شود.

سفاسیموس ۱۶۲/ ۲

لقوه را گویند.

سقوسیس ۱۲۴/ ۵

یعنی تینی (انجیری)؛ نوعی از جرب چشم است و در این نوع، خشونت آن‌قدر زیاد می‌شود که در عمق پلک چشم سوراخهایی پیدا می‌شود که شبیه به سوراخهای بخش پایین انجیر است.

السّقی ۱۲۷/ ۱۵

رجوع شود به «الاستسقاء».

السّکتة (خاموش بیفتادن و بی‌خبر شدن) ۱۲۲/ ۱۰[۱۸۸]

آن است که آدمی از حس و حرکت بیفتد، و سبب آن بسیاری خون یا بسیاری خلط غلیظ سردی است که بطون دماغ را پر می‌کند و مانع از نفوذ روح نفسیه می‌شود، و آدمی هرچند که خواب نیست خواب به نظر می‌آید.

السّل (ریش شدن شش) ۱۲۶/ ۱۵[۱۸۹]

کاهش تن و ذبول آن است که به دنبال ذات الجنب یا نزله و یا سرفه طولانی پیدا می‌شود.

السّلاق ۱۲۵/ ۷[۱۹۰]

اشاره

غلیظی و سرخی است که در پلکها پیدا می‌شود و موهای مژه می‌ریزد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۵۷

السّلب و الإیجاب ۸۱/ ۱۶

یکی از اقسام متقابلان سلب و ایجاب است و این در کلام، خصوصا کلام خبری، یافت می‌شود که در ایجاب یعنی اثبات چیزی مانند «زید فاضل است» و در سلب، یعنی نفی چیزی مانند «زید فاضل نیست» دیده می‌شود.

سلس البول ۱۲۸/ ۱۰

اشاره

آن است که بول جاری می‌شود و در مثانه نمی‌ماند.

السّلعة ۱۳۰/ ۵[۱۹۱]

برآمدگی سختی است مانند غده که میان دو پوست حرکت می‌کند و ملتزق (بسته) با بدن نیست و درشتی آن مختلف است از حمصه تا بطیخه (از اندازه نخود تا خربزه).

السّمة ۸۶/ ۱۰

عبارتی است که با ایجاز و اجمال دلالت بر تفصیل کتاب می‌کند و فایده ذکر آن در آغاز کتاب این است که آگاهی بر غرض کتاب پیش از تفصیل و تطویل سرعت می‌یابد.

سنوخوس ۱۶۱/ ۹[۱۹۲]

تب خونی فراگیر را گویند (الحمّی الدّمویّة المطبقة)

سوء المزاج ۱۷۰/ ۱۷

بدی مزاج عبارت است از خارج شدن آن از اعتدال.

سیموس ۱۶۱/ ۱۵

اشاره

به معنی امتداد و کزاز است.

السوداء ۱۱۰/ ۱۰[۱۹۳]

سودا عکر (دردی) خون را گویند.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۵۸

الشبّکرهٔ ۱۲۵/ ۵[۱۹۴]

رجوع شود به «العشاء».

الشترهٔ ۱۲۴/ ۱۷[۱۹۵]

برگشت پلک چشم است.

الشّحم ۱۱۲/ ۵

پیه بر دو قسم است: یکی آنکه جمود آن کم است، همچون پیهی که همراه گوشت است و آن را «سمین» گویند و دیگری آنکه سبک‌تر است و جمود آن هم کمتر است و زمانی که آب شود به‌سوی جمود می گراید، مانند پیه کلیه و ثرب (چربی، پیه نازک).

الشّخوص ۱۲۲/ ۳[۱۹۶]

آن است که آدمی بی‌حرکت افتاده باشد، ولی با چشمانش پیرامون خود را تشخیص می‌دهد و حالت افراد مبهوت را ندارد و به یونانی آن را «قاطوخس» نامند.

الشّرناق (گران شدن پیله) ۱۲۴/ ۱۵[۱۹۷]

جسم پوششی لزجی است که در بیرون پلک بالا پیدا می‌شود و به پوششها و اعصابی که در آن است پیوسته و بافته می گردد.

الشّری (بشترم) ۱۲۹/ ۸[۱۹۸]

سرخیی است که در مواضعی از بدن عارض می‌شود و دارای بثور و حکّه (خارش) و کرب (تاسه، رنج) است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۵۹

شطر الغبّ ۱۳۳/ ۱۸[۱۹۹]

اشاره

تبی است که از تب غب و تب بلغمی ترکیب می‌شود.

الشّعیرهٔ ۱۲۵/ ۱۳[۲۰۰]

ورم درازی است که بر پلک بیرون می‌آید.

الشّقيقة ۱۲۱/ ۷

درد نيمى از سر.

الشّوصيّة (بادى كه در پهلو ايستد) ۱۲۶/ ۱۱[۲۰۱]

رجوع شود به «ذات الجنب».

الشّوون (بند سر، درز سر) ۱۱۴/ ۱۳

اشاره

محل برخورد قبايل (جمع قبيله؛ هر پاره‌اى كه در برابر پاره ديگر قرار دارد) است. مفرد آن «شأن» است و آن را «دروز» نيز خوانند، به جهت شباهت به درزهاى جامه كه دوخته شده است.

الشّهديّة ۱۲۰/ ۱۸[۲۰۲]

رجوع شود به «السّعفة».

الشّهوة الكلبيّة ۱۲۷/ ۱[۲۰۳]

دارنده اين بيمارى مانند سگان مى‌شوند در اينكه هرچه غذاهاى فراوان و متنوع بخورند سير نمى‌شوند و اين بيمارى در حال تندرستى و اشتها عارض مى گردد.

الشّىء بالفعل ۹۰/ ۱۸

چيز بالفعل چيزى است كه بالفعل چيز ديگر است، يعنى چيز ديگر شده؛ مانند نطفه‌اى كه تبديل به انسان گرديده است.
مجموعه متون و مقالات در تاريخ و اخلاق پزشكى در اسلام و ايران، متن‌ج۱، ص: ۶۰

الشّىء بالقوّه ۹۰/ ۱۶

چيزى است كه بالقوه چيز ديگر است؛ مانند نطفه كه بالقوه انسان است.

الشّيوخة المرضيّة ۱۳۳/ ۱۳[۲۰۴]

يكى از اقسام تب دق است و آن عبارت است از كاهشى كه از نابودى حرارت غريزى، به جهت زياد تحليل رفتن، پيدا مى‌شود و بيشتر عارض سالخوردگان مى گردد.

الصّافن ۱۱۷/ ۵

رگی است که در ساق قرار دارد؛ نزدیک کعب در جانب انسی.

الصّالب ۱۳۳/ ۱۸

اشاره

همان تب مطبقه است.

الصّحّة ۱۱۷/ ۱۳

عبارت است از یکی از حالهای بدن که با آن افعال جاری بر مجرای طبیعی خود انجام می‌گیرد؛ مانند صحت چشم که با آن عمل دیدن به طبیعی انجام می‌گیرد.

الصّداع ۱۲۱/ ۱۶[۲۰۵]

اشاره

درد سر.

الصّدر ۱۱۳/ ۱۱

سینه مشتمل است بر پهلو و خرزها (مهره‌ها) ی آنها و ریه و قلب و پوششی که در باطن پهلوهاست و عضلاتی که میان آنهاست و عضلاتی که بیرون آنهاست و پوششی که بدن را به دو نیم تقسیم می‌کند و پرده‌ای که فاصله میان فضای سینه بدن است.

الصّدید ۱۰۹/ ۱۸

قسمت چربی خون را گویند که وقتی بسته شود پیه از آن به‌وجود می‌آید.

الصّرع ۱۲۲/ ۵[۲۰۶]

آن است که آدمی بر زمین بیفتد، و به خود بپیچد، و مضطرب گردد، و عقلش را از دست بدهد. و این بیماری را «امّ الصّبیان» گویند، زیرا بیشتر بر کودکان عارض می‌شود، و «مرض کاهنی» گویند، زیرا مصروعان خبر از کاینات می‌دهند مانند کاهنان، و آن را به یونانی «ابلیمسیا» گویند.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۶۱

الصّفاق ۱۱۷/ ۸[۲۰۷]

اشاره

پوششی است که احشای شکم را در بر می گیرد.

الصفراء ۱۱۰/ ۹[۲۰۸]

صفرا رغوت خون را گویند.

الصّلع ۱۲۰/ ۱۳

صلع ریزش موی سر است به سبب نرسیدن رطوبتی که موی را تغذیه می کند.

الصّمم ۱۲۵/ ۱۵[۲۰۹]

اشاره

رجوع شود به «الطّرش».

الصّورهٔ ۹۳/ ۹

صورت چیز آن معنی است که هر چیزی به وسیله آن چیز است و همان است که با موجود شدن آن چیز موجود می‌شود؛ مانند شکل برای انگشتری و طبیعت برای آتش و نفس برای حیوان و گیاه.

الضّرس ۱۲۵/ ۱۷

تخدیری است که بر آدمی هنگام خوردن چیزهای ترش یا سرد قابض پیدا می‌شود.

الضفدع ۱۲۶/ ۲[۲۱۰]

غده‌ای که در زیر زبان به‌وجود می‌آید.

طاطرطاوس ۱۶۱/ ۱۲[۲۱۱]

اشاره

تب چهارم است (حمّی الرّبع).

الطّبقهٔ ۱۱۱/ ۱۷

فرق میان «غشاء» و «طبقهٔ» آن است که طبقه از جرم عضو است و غشا پوششی است که آن را نگه می‌دارد و می‌پوشاند.

طبقات العین ۱۱۵/ ۱۰[۲۱۲]

اشاره

طبقات چشم هفت است: صلبیه، مشیمیه، شبکیه، عنکبوتیه، عنبیه، قرنیه، ملتحم که سفیدی
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۶۲
چشم است.

الطّبایع الأربعهٔ ۹۴/ ۱۳[۲۱۳]

رجوع شود به «الاسطقسّات الاربعهٔ».

الطبیعهٔ ۹۲/ ۴[۲۱۴]

طبیعت از کلمات مشترک است و معانی مختلفی دارد از جمله: ۱. ذات و جوهر هر چیزی؛ ۲. صورت اجسام طبیعی که آلی نیستند.

الطّبیعهٔ الخامسهٔ ۹۴/ ۱۴[۲۱۵]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج۱ ؛ ص۶۲
ان افلاک و ستارگان است.

الطّبیعی ۸۹/ ۸

بخش طبیعی از فلسفه نظری، همان علم اجسام است؛ از جهت آنکه اجسام دارای طبیعت می‌باشند و حرکات و تغییرات و استحالت در آنها پیدا می‌شود.

طراخسیس ۱۲۴/ ۴

یعنی حدت و نوعی از جرب چشم است.

الطّرش ۱۲۵/ ۱۴[۲۱۶]

اشاره

نابود شدن حس شنوایی را گویند و کلمه عربی نیست و درست آن است که «صمم» گفته شود.

الطّرفهٔ ۱۲۴/ ۱۳[۲۱۷]

نقطه سرخی است که در پوشش ملتحم از ریختن خون رگی که بریده، یا ضربه‌ای که به چشم وارد شده پیدا می‌شود.

طریطاوس ۱۶۱/ ۱۱[۲۱۸]

تب روز در میان (حمّی الغبّ).

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۶۳

الطّلموخی ۱۶۳/ ۴

قمله (شپش) سر است و آن شبیه قراد (کنه) کوچکی است که می گزد.

طواسیس ۱۲۴/ ۸

اشاره

یعنی مجب و نوعی از جرب چشم است.

الطّینهٔ ۹۴/ ۵[۲۱۹]

رجوع شود به «الهیولی».

طینهٔ العالم ۹۳/ ۱۸

رجوع شود به «الهیولی البعیدهٔ».

الظّفرهٔ ۱۲۴/ ۱۱[۲۲۰]

زیادتی عصبی است که از کنار چشم در پهلوی بینی آغاز می‌شود و سفیدی چشم را می‌پوشاند و تا سیاهی آن امتداد می‌یابد.

العدم و الملکهٔ ۸۱/ ۱۴[۲۲۱]

یکی از اقسام متقابلان عدم و ملکه است؛ مانند کوری و چشم، و صلع و قرع.

العرض ۷۵/ ۱

عرض آن چیزی است که نیاز به غیر دارد تا به وسیله آن موجود گردد.

عرض ۷۶/ ۱

عرض آن لفظی است که دلالت بر معنی عرضـی می‌کنـد، که اگر ارتفاع آن از ذاتی که این عرض در آن موجود است فرض شود، ارتفاع ذات لازم نیاید.

عرض ۷۷/ ۱۶

اشاره

موجودی که قایم به نفس نباشد و نیازمند به چیزی باشد که در آن حلول کند و وجودش به آن بستگی داشته باشد عرض خوانده می‌شود.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۶۴

العرضیّة (اللّفظة ...) ۷۰/ ۹

لفظ عرضی آن است که دلالت بر معنایی می‌کند که هنگام ارتفاع آن معنی، موصوف به آن مرتفع نمی‌شود؛ مانند لفظ «کاتب» که انسان به آن موصوف می‌شود و وقتی کاتب مرتفع و معدوم فرض شود ارتفاع انسان از آن لازم نمی‌آید.

العرق ۱۱۰/ ۱۵

وعایی است که خون و روح را دربردارد و آن بر دو قسم است: یکی آنکه منشأ آن قلب است و قبض و بسط پیدا می‌کند و آن را رگ نابض (جهنده) و ضارب (زننده) و شریان خوانند، و دیگری آنکه از کبد منبعث (پراکنده) می‌شود و جهندگی ندارد و آن ورید و رگ ناجهنده خوانده می‌شود.

العرق الضّارب ۱۱۰/ ۱۷

رگ زننده که همان رگ نابض است.

العرق غیر الضّارب ۱۱۰/ ۱۷[۲۲۲]

رگی که منبث از کبد می‌شود و جهندگی ندارد و آن را ورید نیز خوانند.

العرق المدینی ۱۳۰/ ۱[۲۲۳]

رگی است که بیشتر در دو ساق پیدا می‌شود و از سوزش و التهاب آغاز می‌شود و سپس، مکانی از آن متنّفط (زخمی) می‌شود و رگ شروع به بیرون آمدن می‌کند.

العرق النّابض ۱۱۰/ ۱۷[۲۲۴]

اشاره

رگی است که منشأ آن قلب است و قبض و بسط پیدا می‌کند و آن را رگ زننده و شریان نیز گویند.

عرق النّسا ۱۱۷/ ۶[۲۲۵]

قباله صافن (نام رگی مخصوص) است در جانب وحشی.

عرق النّسا ۱۳۰/ ۱۷

رگی است که دچار درد مفاصل و ورم می گردد، و این اگر در مفصل و رگ (سرین) ناپیدا باشد، به جهت عمق این مفصل و زیادی گوشت آن، آن را درد ورک خوانند و اگر پایین آید و تا ران و
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۶۵
عضله ساق و دو پا امتداد پیدا کند آن را عرق النّسا خوانند.

العشاء ۱۲۵/ ۵[۲۲۶]

آن است که چشم در روز ببیند و در شب نبیند.

العصب النّابت من الدّماغ و النخاع ۱۱۱/ ۳[۲۲۷]

آن عصبی است که حس و حرکت با آن صورت می گیرد و آن را عصب ارادی و عصب مطلق نیز خوانند.

العصب النّابت من العضل ۱۱۱/ ۸

عصبی است که از عضله برمی‌آید و آن را از دو عصب دیگر (عصبی که از دماغ و نخاع برآمده و عصبی که از استخوانها برآمده) ترکیب شده است و آن را «وتره» نیز خوانند.

العصب النابت من العظام ۱۱۱/ ۵

اشاره

این سخت‌تر از عصبی است که از دماغ و نخاع روییده و در آن حس و حرکت ارادی نیست؛ و آن را «رباط» نیز گویند، زیرا استخوانی را به استخوانی دیگر ربط و پیوند می‌دهد.

العضلهٔ ۱۱۱/ ۱۴

عضله را گاهی گوشت (لحم) خوانند، به جهت گوشتی که در آن است، و در حقیقت عضله گوشتی است که عصب با آن مخلوط شده است.

العظّم ۱۱۱/ ۱۵

اشاره

فرق میان عظم (استخوان) و غضروف آن است که استخوان سخت‌تر از غضروف است.

العضو ۱۰۸/ ۸

عضو جزئی از جسمی است که دارای نفس می‌باشد و پاره‌ای از آن پیوسته و پاره دیگر گسسته از جسم است.

العضو الآلی ۱۰۹/ ۴[۲۲۸]

عضو آلی (ابزاری) آن است که کل و جزء آن در اسم و تعریف اختلاف دارند؛ مانند «دست» که
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۶۶
انگشت که جزئی از آن است به نامی دیگر خوانده می‌شود و تعریفی دیگر دارد.

العضو المتشابهة الأجزاء (اندامهای یکسان) ۱۰۹/ ۱[۲۲۹]

آن است که کل و جزء آن در نام و تعریف مشترک است، مانند «گوشت» که پاره کوچک و همه آن به نام گوشت خوانده می‌شود و هر دو محدود به یک حد (تعریف) می گردند.

العقل ۹۰/ ۶

عقل از چیزهای مشترک است که دلالت بر معانی گوناگون می کند.

العقل الإنسانی ۹۰/ ۹[۲۳۰]

عقل انسانی همان است که با آن فکر و سنجش و امتیاز چیزها از یکدیگر انجام می گیرد و آن را قوه نطقیّه نیز خوانند.

العقل بالفعل ۹۰/ ۱۴[۲۳۱]

اشاره

عقل بالفعل مانند عقلی که در فیلسوف است؛ زیرا، آن عقل در او از قوه و امکان به حد کمال رسیده است.

العقل بالقوة ۹۰/ ۱۲

عقل بالقوة مانند عقلی که در کودک است که هنوز تکمیل نشده ولی در قوّت و امکان آن هست که تکمیل گردد.

العقل الفعّال ۹۰/ ۷

اشاره

عقل فعال همان فرشته بزرگ است که تدبیر گر فلک محیط می‌باشد.

العناصر الأربعة ۹۴/ ۱۲

رجوع شود به «الاسطقسّات الاربعهٔ».

العنصر ۹۴/ ۵[۲۳۲]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۶۷

رجوع شود به «الهیولی».

العنق ۱۱۳/ ۹

اشاره

گردن مشتمل است بر خرز و نخاعی ۲۳۳] که در آن است و عضلاتی که اکتناف دارند و دو منخر (سوراخ بینی) که عبارتند از مری (سرخه) و قصبهٔ الریه.

الغاذیهٔ (القوّهٔ ...) ۱۰۴/ ۱۵

از شعب قوّه مخدومه است؛ مانند قوّه‌ای که به بدن غذا می‌رساند و بدل آنچه را که تحلیل رفته است فراهم می‌آورد.

الغدد (دژینه) ۱۱۲/ ۱

گوشت سستی است که رنگ آن به سفیدی می‌زند.

الغرض ۸۶/ ۲

اشاره

آن چیزی است که انجام دهنده کار با کار خود قصد رسیدن به آن را دارد و هرگاه به آن رسید کار تمام می‌شود، و فایده ذکر آن در آغاز کتاب این است که دانشجو اگر غرض کتابی را که می‌خواند ندانـد، نمی‌داند که در چه کار آغاز کرده و به سوی چه حرکت می‌کند و در چه نقطه‌ای باید توقف کند.

الغشاء ۱۱۱/ ۱۶[۲۳۴]

غشا (پرده) چیزی است که عضو با آن پوشیده شده تا اینکه عضو محفوظ بماند، مانند دو غشایی که در شکم است، و فرق میان غشا و طبقه این است که طبقه از جرم عضو است و غشا پوششی است که آن را نگاه می‌دارد و می‌پوشاند.

الغضروف ۱۱۱/ ۱۵[۲۳۵]

فرق میان عظم و غضروف این است که استخوان سخت‌تر از غضروف است.

الفالج (سست شدن دست‌وپای) ۱۲۲/ ۱۶[۲۳۶]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۶۸

سست شدن عضو و از حس و حرکت افتادن آن است.

الفتق ۱۲۸/ ۱۳

اشاره

شکافی که در صفاق (پوست) پیدا می‌شود و نشانه آن این است که نتوی (بیرون‌آمدگی) در مراق (پوست) شکم آدمی ظاهر می‌گردد؛ زمانی که بر پشت بخوابد و آن را به داخل بجهاند پنهان می‌شود و هنگامی که برخیزد برمی‌گردد.

الفرسهٔ ۱۳۱/ ۴[۲۳۷]

بادی را گویند که از آن خمیدگی پیدا می‌شود و پزشکان آن را به خطا «افرسه» گویند.

الفساد ۹۹/ ۵

فساد عبارت است از نابودی جوهر از وجود؛ مانند مرگ انسان و دگرگونی هوا به آتش.

الفصل ۷۵/ ۱۴

فصل آن لفظی است که دلالت بر معنای ذاتی می‌کند که با آن از انواع دیگر که در جنس اشتراک دارند امتیاز پیدا می‌کند؛ مانند ناطق که ممیّز میان نوع انسان و انواع دیگر حیوانات است.

الفعل ۹۰/ ۲

فعل عبارت است از تأثیر در چیزی؛ مانند سوزانیدن آتش هیزم را و تراشیدن نجار چوب را.

الفعل المرکّب ۱۰۶/ ۱

اشاره

فعل مرکّب آن است که به وسیله دو قوّه یا بیشتر انجام می‌گیرد؛ مانند شهوت که با قوّه حساسه صورت می‌پذیرد.

الفعل المفرد ۱۰۵/ ۱۷

فعل مفرد آن است که به وسیله یک قوّه انجام می‌گیرد؛ مانند جذب و امساک و هضم و دفع.

الفلسفهٔ ۸۹/ ۳

فلسفه، صناعت صناعتها و مشتمل بر حقایق موجودات و علم به خیرات است.

الفلسفة العلمیّ ۸۹/ ۶

دانسته می‌شود تا با آن به اعمال واجب و اعمال خیر دسترسی پیدا گردد.

الفلسفة النّظریّ ۸۹/ ۵

فقط دانسته می‌شود.

الفلغمونی ۱۶۲/ ۱۵

اشاره

آماس خونی سرخ و ساکن است.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۶۹

فلک البروج ۹۴/ ۱۷

همان فلک هشتم است که در آن، صورت برجهای دوازده‌گانه و ستارگان ثابت است.

الفواق (زغنک) ۱۲۶/ ۹[۲۳۸]

اشاره

تشنجی است که معده را فرامی‌گیرد، به جهت چیزی که در آن سوزاننده است و یا بادی که آن را می‌کشد، یا یبوستی که به دنبال استفراغ مفرط می‌آید و آن را تقلیص (بهم کشیدن) می‌کند.

القاثاطیر ۱۶۳/ ۵[۲۳۹]

میل میان تهی است که داخل احلیل (نره) می‌کنند، در وقتی که بول به جهت سنگ مثانه و یا سدّه و خون بسته‌ای بند آید.

قاطوخس ۱۲۲/ ۴[۲۴۰]

رجوع شود به «الشّخوص».

القبائل ۱۱۴/ ۱۲

قبایل به اجزاء جمجمه گفته می‌شود.

قرانیطس ۶۲/ ۳۱[۲۴۱]

سرسام را گویند.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۷۰

قریاقیموس ۱۶۲/ ۱۱

اشاره

آن است که ذکر (نرّه) بدون شهوت به مجامعت دراز گردد.

القرو ۱۲۸/ ۱۸

آن است که پوست دو بیضه بزرگ شود، یا به سبب بادی که در آن می‌افتد و یا به سبب افتادن امعا و ثرب در آن.

القسمهٔ ۸۶/ ۱۳

تفصیل مطالب کتاب است و عبارتی که اجزاء آن را از هم ممتاز گرداند، و فایده ذکر آن در آغاز کتاب این است که سخنان مربوط به مطالب کتاب با سخنان مربوط به مطالب دیگر مخلوط نگردد و فهم دانشجو از اضطراب ایمن ماند.

القسمهٔ ۸۳/ ۱۳

قسمت یا تقسیم آن است که واحد تبدیل به کثیر بشود، و این بر هشت صورت است:

۱. تقسیم جنس به انواع خود؛ مانند تقسیم حیوان به انسان و اسب و گاو.

۲. تقسیم نوع به اشخاص خود؛ مانند تقسیم انسان به زید و عمرو و سعید.

۳. تقسیم کل به اجزاء مشابه خود؛ مانند تقسیم پاره‌سنگ به سنگ ریزه.

۴. تقسیم کل به اجزاء غیر مشابه خود؛ مانند تقسیم بدن زید به دست و یا سر.

۵. تقسیم اسم مشترک به معانی خود؛ مانند نجم که بر ثریا و بر گیاه بدون ساقه اطلاق می‌شود.

۶. تقسیم عرض به جوهر؛ مانند تقسیم سفید به انسان و پرنده و سنگ.

۷. تقسیم جوهر به عرض؛ مانند تقسیم انسان به سیاه و سفید.

۸. تقسیم عرض به عرضی دیگر؛ مانند تقسیم سیاه به گرم و سرد.

قصبهٔ الرّئهٔ ۱۱۵/ ۱۸

همان حلقوم است که مجرای دم زدن است.

القفارات ۱۱۵/ ۱۴

خرزهایی هستند که نخاع را در بر می گیرند.

القلاع (درد دهن) ۱۲۶/ ۱[۲۴۲]

اشاره

زخمهایی است که در دهان پیدا می‌شود.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۷۱

القمور ۱۲۴/ ۱۸

خستگی چشم است از نگاه کردن در برف.

القولنج (بسته شدن طبیعت) ۱۲۸/ ۵[۲۴۳]

انعقال طبیعت است به جهت بسته شدن معی (روده) که آن را قولون گویند.

القولون ۱۲۸/ ۵[۲۴۴]

رجوع شود به «القولنج».

القولون (۱۲/ ۱۱۶ (colon

اشاره

عبارت است از معی که قولنج از آن پیدا می‌شود.

القوّة ۱۰۳/ ۱۷[۲۴۵]

قوّه عبارت است از سبب فعل و انفعالی که در بدن پیدا می‌شود و آن بر دو قسم است: طبیعیه و نفسیه. طبیعیه قوّتی است که به طبیعت منسوب است؛ مثل گرم شدن طعام در معده؛ زیرا، سبب آن گرمی آتشی است که در بدن است. و نفسیه به نفس منسوب است؛ مثل جذب و امساک و هضم و دفع معده طعام را.

القوّة النّطقیّة ۹۰/ ۱۰

رجوع شود به «العقل الانسانی».

القوّی الحیوانیة ۱۰۵/ ۸[۲۴۶]

نیروهایی هستند که موجب قبض و بسط قلب و رگهای زننده می‌شوند و خشم و عزیز داشتن نفس و برتری‌جویی با آن نیرو انجام

می گیرد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۷۲

القوی النّباتیّة ۱۰۵/ ۷[۲۴۷]

همان است که پزشکان آن را قوای طبیعیه می‌نامند.

القوی النّفسانیّة ۱۰۵/ ۱۱[۲۴۸]

قوای نفسانیه دارای سه شعبه است: مدبره، محرکه، حساسه.

القیاس ۸۴/ ۱۳

قیاسی که برهان به معنی عام است کلامی است که از مقدمات معلوم و مسلم ترکیب یافته، تا یک امر مجهول و غیر مسلمی را نتیجه دهد؛ مانند اینکه گفته شود «تب روز در میان از صفرا پیدا می‌شود»، و «هر چیز که از صفرا پدید آید گرم و خشک است»، پس «تب یک روز در میان گرم و خشک است». قیاسی که برهان به معنی خاص است، آن قیاسی است که ما را به حقیقت امر برهانی راهنمایی می‌کند و این چنان است که امر پایانی در آغاز بیان می‌شود و ذهن استدلال را از آغاز به انجام می‌رساند؛ مانند آنکه گفته شود: «نبات از اسطقسات ترکیب می‌شود» و «نبات از اخلاط و از اخلاط اعضای متشابهۀ الاجزا و از اعضای متشابهۀ الاجزا اعضای آلیه و از اعضای آلیه بدن پایدار می گردد» و در نتیجه «بدن از اسطقسات پدیدار می گردد».

القنیة ۸۰/ ۳

قنیه نسبت چیزی است به آنچه که با او مباشرت دارد و با انتقال آن چیز اول چیز دوم نیز منتقل می‌شود؛ مانند معنی که از کلمات مسلح، زره‌پوش، کفش‌دار، جامه‌دار پدید می‌آید و این معنی غیر از سلاح و زره و کفش و جامه و نیز غیر از کسی است که اینها را بر تن کرده بلکه معنیی است که برای شخص هنگام پوشیدن اینها به دست می‌آید.

القیفال ۱۱۷/ ۲[۲۴۹]

رگی است که در مرفق در جانب وحشی قرار دارد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۷۳

الکابوس (گران شدن اندامهای مردم) ۱۲۲/ ۱۳[۲۵۰]

اشاره

آن است که آدمی در خواب چیز سنگینی را احساس می‌کند که بر روی او افتاده و سبب آن بخار غلیظ سیاهی است که به دماغ بالا می‌رود و میان او و تسلط او بر اعمالش حایل می‌شود.

الکزاز ۱۲۳/ ۶

رجوع شود به «التّشنج»[۲۵۱].

الکلّی ۷۱/ ۱۴

موجودات بر دو قسمند: یکی شخصی و جزئی؛ مثل افرادی که مورد اشاره قرار می‌گیرند، همچون زید و عمرو و این اسب و سیاهی که در این زاغ است، و فیلسوفان جزئیات امور و افراد آنها را «اشخاص» نامند چه جوهر باشند و چه عرض. و دیگر، کلی است که معنی عام آن احاد است؛ مثل انسان که اعم از زید و عمرو و هریک از مردم است.

الکمّیّة ۷۸/ ۱۰

کمیّت عبارت از آن معنی است که در جسم گوییم آن چند ذرع یا چند وجب است، و یا آنکه چیزی را گوییم که پنج یا ده است.

الکواکب الثابتة ۹۵/ ۱

ستارگانی‌اند که در فلک هشتم قرار دارند و آنها متحرک هستند، ولی چون تناسب آنها و وضع هر یک نسبت به یکدیگر ثابت است «ثابته» خوانده می‌شوند.

الکواکب السّیّارة ۹۵/ ۴

ستارگان سیار آن هفت ستاره هستند که هریک از آنها فلکی جداگانه را امتطا (برنشستن) می‌کنند و آنها عبارتند از زحل (کیوان)، و مشتری (اورمزد)، و مریخ (بهرام)، و شمس (خورشید)، و زهره (ناهید)، و عطارد (تیر)، و قمر (ماه) و از این جهت سیاره خوانده می‌شوند، زیرا نسبت و وضع آنها با یکدیگر بر یک حال نیست.

الکون ۹۹/ ۴

کون عبارت است از به وجود آمدن جوهر از نیستی؛ مثل وجود انسان از نطفه و وجود آتش از هوا.

الکیان ۹۳/ ۱۴[۲۵۲]

اشاره

طبیعت را به زبان سریانی «کیان» خوانند.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۷۴

الکیفیّة ۷۸/ ۱۳

کیفیت مانند سیاهی و سپیدی، و گرمی و سردی، و تری و خشکی، و بیماری و تندرستی است.

الکیفیّات الأربع الأمّهات ۹۵/ ۹

عبارتند از حرارت (گرمی)، و برودت (سردی)، و رطوبت (تری)، و یبوست (خشکی). اینها را امهات (مادرها) خوانند، زیرا کیفیات دیگر تابع اینهایند و با پدید آمدن اینها پدید می‌آیند؛ مانند رنگها و مزه‌ها و بویها و مانند اینها.

الکیلوس ۱۶۳/ ۱۰

خوردنی و نوشیدنی که در معده مخلوط شده و پخته گردیده است.

الکیموس ۱۶۳/ ۷[۲۵۳]

مادّه و خلطی که در بدن انسان پدید می‌آید.

اللّحم ۱۱۱/ ۱۳[۲۵۴]

گوشت بر دو قسم است: یکی که حشو شظایای (جمع شظیّهٔ؛ پاره، شکافته) عصب است در عضله که آن را «لحم مطلق» خوانند، و دیگری حشو میان عروق در احشاست، مانند گوشت طحال و گوشت ریه.

اللّحم المطلق ۱۱۱/ ۱۱

اشاره

عبارت است از حشو شظایای عصب در عضله.

اللّقوّهٔ (کژ شدن روی) ۱۲۳/ ۲[۲۵۵]

کج شدن صورت است، یا به جهت تشنجی که در یک طرف صورت است که آن را به خود می‌کشد و یا رخوت و سستی است که در یک طرف صورت پدید می‌آید. مادّه مؤثر در لقوه و فالج یکی است، جز آنکه فالج در همه اعضای بدن است ولی لقوه اختصاص به صورت دارد.

له ۸۰/ ۲[۲۵۶]

رجوع شود به «القنیهٔ».

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۷۵

لیثرغس (lethargy) ۱۲۱/ ۱۳، ۱۶۲/ ۴[۲۵۷]

اشاره

عارضه فراموشی را گویند و سبب آن ورم بلغمی است که در پیش دماغ پیدا می‌شود و آدمی با قسمت مؤخر دماغ که خزانه حواس

است حس نمی‌کند و از این روی، بر او فراموشی عارض می‌گردد.

لیفوریا ۱۶۳/ ۳

تبی است که بیمار در باطن التهاب و در ظاهر سرما احساس می‌کند.

المّادهٔ ۹۴/ ۵

رجوع شود به «الهیولی».

المّادهٔ ۱۲۳/ ۱۶

رجوع شود به «الزّکام».

الماشرا ۱۶۲/ ۱۷

آماسی است به اوصاف فلغمونی، ولی رنگ آن ناصع (خالص، ناب) و براق است.

المالیخولیا(melancholia) ۱۲۱/ ۱۶، ۱۶۲/ ۶[۲۵۸]

وسواس سوداوی را گویند.

المانیا(mania) ۱۲۱/ ۱۷، ۱۲۶/ ۷[۲۵۹]

همان دیوانگی است.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۷۶

الماء النّازل فی العین ۱۵۲/ ۱[۲۶۰]

اشاره

آن آبی است که میان طبقه عنبیه و رطوبت جلیدیه بر روی سوراخهایی که در حدقه است جمع می‌شود و میان جلیدیه و نور خارج حایل می‌گردد.

المتباینهٔ ۷۶/ ۱۷

موجوداتی که در اسم و تعریف اختلاف دارند مانند انسان و اسب متباینه خوانده می‌شوند؛ زیرا، تعریف انسان «زنده گویا» است و تعریف است «زنده شیهه‌کش» است.

المترادفة الأسماء ۷۷/ ۵

موجوداتی که در اسم اختلاف ولی در تعریف اتفاق دارنـد، یعنی معانی آنها یکی است، مترادفه خوانـده می‌شونـد؛ ماننـد «اسـد» و «لیث» که هر دو به معنی شیر است.

المتّفقة الأسماء ۷۷/ ۲

موجوداتی که در اسم اتفـاق ولی در تعریف اختلاف دارنـد متفقـهٔ الاسـماء خوانـده می‌شونـد؛ ماننـد حیوان حقیقی و حیوانی که بر روی دیوار نگارش یافته و «نجم» که به معنی ستاره ثریاست و «نجم» که به معنی گیاه بدون ساقه است.

المتقابلان ۲۸۱/ ۲[۲۶۱]

دو چیز متقابل آن را گویند که دارای موضوعی واحد هستند ولی باهم در آن موضوع گرد نمی‌آیند. وجه تسمیه آنها به متقابلان از آن روی است که میـان آن دو عنادی است که با یکـدیگر نمی‌تواننـد ائتلاف و اجتماع داشـته باشـند. متقابلان چهار نوعنـد: اضافه، تضاد، عدم و ملکه، سلب و ایجاب.

المتواطئة ۷۶/ ۱۴

موجوداتی که در اسم و تعریف متفقنـد، ماننـد افراد انسان که هریک از آنان انسان خوانـده می‌شونـد و تعریف انسان بر آنان صدق می‌کند، متواطئه خوانده می‌شوند.

متی ۷۹/ ۹

متی نسبتی است که میان چیزی و زمانی که آن چیز در آن واقع شده پیدا می‌شود و این معنی از
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۷۷
جمله‌هـای «فلاـن جنگ در فلان سال بود» و «ما در فلان روز باهم ملاقات کردیم» فهمیـده می‌شود. این‌گونه عرض را متی خواننـد؛ زیرا، در پاسخ پرسش «متی کان کذی؟»، فلان امر کی بود؟، واقع می‌شود.

المجری ۱۱۵/ ۱۷

اشاره

مجرایی است که خوردنی و نوشیدنیها را به معده می‌رساند.

المحرّكة (القوّة ...) ۱۰۵/ ۱۲

از شعب قوای نفسانیه است و تحریک ارادی بدن و اعضا با آن انجام می‌گیرد.

المحمول ۶۹/ ۱۳، ۷۰/ ۱

محمول هر لفظی است که خبر از برای موضوع قرار گیرد و همان است که نحویان آن را خبر مبتدا یا «فعل» خوانند؛ مانند جمله‌های «خرج زید»، «زید خارج»، «زید خرج»، «زید یخرج» که در همه، «زید» موضوع و «خرج» و «خارج» و «یخرج» محمول است.

المخ ۱۱۰/ ۱۱

اشاره

مخ از خونی که به تجاویف (جمع تجویف؛ جای تهی) استخوانها می‌رسد به‌وجود می‌آید.

المخدومهٔ (القوّهٔ ...) ۱۰۴/ ۴

قوّتی است در بدن که فعل مربوط به خود را با یاری قوای دیگر انجام می‌دهد.

المدّبرهٔ (القوّهٔ ...) ۱۰۵/ ۱۱

از شعب قوای نفسانیه است و آن همان قوّت تخیل و ذکر و فکر است، و تدبیر امور معیشت به وسیله آن انجام می گیرد.

المراق (پوست شکم) ۱۱۷/ ۹

اشاره

صفاق نازک را گویند.

المربّیهٔ (القوّهٔ ...) ۱۰۴/ ۱۰

یکی از شعب قوّه‌ای که جنین را پرورش می‌دهد تا به تمامی رسد و به کمال خود منتهی گردد.

مرتبهٔ الکتاب ۸۸/ ۹

مراد موضع کتاب است نسبت به اجزاء مختلف علم مورد بحث. و فایده ذکر آن در آغاز کتاب این است که هر کتابی نسبت به علم مورد نظر در جای خود قرار گیرد، یعنی آنچه بایـد مقـدم باشد در یادگیری، مقدّم و آنچه باید مؤخر باشد، مؤخر داشـته شود. زیرا، هر علمی را اجزایی استماننـد اعضای بـدن، و اگر از ترتیب و نظم آن عـدولی شودماننـد بـدنی است که نظام اعضای آن مشوش گردد و سـر در جای پا و پا در جای سر قرار گیرد؛ همچنان‌که چنین بدنی را فایده‌ای در بر نیست، چنان علم مشوش هم بدون فایده است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۷۸

المرض ۱۱۸/ ۱

اشاره

بیماری حالتی است برای بدن که آن را از مجرای طبیعی خود خارج می‌سازد.

المرض الحادّ ۱۶۸/ ۱۵

بیماری کوتاه مدتی است که سریعا به مرگ یا به سلامتی می‌انجامد.

المرض الکاهنی ۱۲/ ۷[۲۶۲]

رجوع شود به «الصّرع».

المرض المستعاذ منه (بیماری پناه بر خدا)

رجوع شود به «ایلاوس».

المرض المزمن ۱۶۸/ ۱۷

بیماری درازمدتی است که یا طبیعت آن را کم‌کم دفع می‌کند و یا آنکه در زمانی دراز به هلاکت می‌انجامد و کلمه مزمن از «زمان» مشتق شده است.

المزاج – ۱۰۰/ ۱۴[۲۶۳]

مزاج صورتی است که برای مرکّب حاصل می‌شود از فعل برخی از اجزاء آن در برخی دیگر و انفعال برخی از برخی دیگر، مانند صورت سکنجبین که مرکّب است از سرکه و انگبین (عسل)؛ سرکه در عسل و عسل در سرکه اثر گذاشته تا آنکه سکنجبین پیدا آمده که آن غیر از صورت سرکه و عسل است.

المسامّ ۱۱۷/ ۱۰

اشاره

منافذی است که عرق از آن جاری می‌شود و از لفظ خود مفردی ندارد.

المشتقّة الأسماء ۱۷۷/ ۷

موجوداتی که در پاره‌ای از اسم و پاره‌ای از تعریف باهم اتفاق و درباره دیگر اختلاف دارند مشتقة الاسماء خوانده می‌شوند.

المصوّره (القوّة ...) ۱۰۵/ ۱

مانند قوه‌ای که در خدمت قوه مولّده جنین را صورتگری می‌کند.

المطریطاوس ۱۶۱/ ۱۳[۲۶۴]

تب شطر الغب که ترکیبی از تب غب و تب بلغمی است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۷۹

المعی الاثنا عشریّ ۱۱۶/ ۵[۲۶۵]

اشاره

به بواب متصل است.

المعی الاعور (روده یک چشم) ۱۱۶/ ۱۰[۲۶۶]

آن را اعور (یک چشم) گویند از جهت آنکه آن را یک دهانه است که آنچه بدان سرازیر می‌شود وارد آن می گردد و خارج می‌شود.

المعی الدّقیق (روده باریک) ۱۱۶/ ۱۰[۲۶۷]

میان معی صایم و معی اعور است.

المعی الصّائم (روده روزه‌دار) ۱۱۶/ ۷[۲۶۸]

متصل به ماساریقا است؛ یعنی، رگهای کبد که کیلوسی که از معده به کبد سرازیر می‌شود در آن جاری می گردد.

المعی المستقیم (روده فراخ) ۱۱۶/ ۱۳[۲۶۹]

اشاره

آن است که طرف آن سوم است.

المغیّرة (القوّة ...) ۱۰۵/ ۲[۲۷۰]

قوه‌ای است که در خدمت مولده است؛ زیرا، تولید تغییر منی را اقتضا می کند.

المقولات ۷۷/ ۸

همه موجودات تحت ده جنس قرار می گیرند که آن ده جنس مقولات خوانده می‌شوند، که یک جنس، مقوله جوهر و نه جنس دیگر، مقوله عرض است.

المنطق ۶۹/ ۳

منطق صناعتی است که با آن صدق از کذب و حق از باطل و خیر از شر امتیاز داده می‌شود، و
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۸۰
معیاری است که با آن هر قیاسی سنجیده می‌شود، و محکی است که با آن درستی و نادرستی هر دلیل شناخته می گردد.

المنفعهٔ ۸۶/ ۷

عبارت است از آنچه شوق بدان معطوف است؛ یعنی، منفعت هر چیزی همان ثمره‌ای است که شوق به سوی آن گرایش دارد. فایده ذکر آن در آغاز کتاب این است که دانشجو با دانستن منفعت کتاب اشتیاق به تعلم آن پیدا می کند.

المنی ۱۱۰/ ۱

اشاره

منی عبارت است از زیادی غـذا در مرحله آخر خود؛ زیرا، غـذایی که وارد بدن می‌شود از آغاز وارد شدن آن در معده، از حالی به حالی دیگر درمی‌آید تا آنکه بدن آن را مشابه خود سازد.

الموجود ۹۰/ ۱

موجود چیزی است که فعل از آن انجام می گیرد و پذیرای فعل نیز می‌شود.

الموضوع ۶۹/ ۱۲، ۱۶

موضوع عبـارت است از هر لفظ دالّی که لفظ دالّ دیگر به آن نسـبت داده شود و خبر آن قرار گیرد و همان است که نحویان گاهی آن را «فاعل» و گاهی «مبتـدا» خوانند؛ مانند جمله‌های «خرج زید»، «زید خارج»، «زید خرج»، «زید یخرج» که در همه «زید» موضوع است.

المولّده (القوّهٔ ...) ۱۰۴/ ۷[۲۷۱]

یکی از شعب قوه مخدومه است، مانند قوه‌ای که جنین را در رحم و خون را در کبد به‌وجود می‌آورد.

النّار الفارسیّهٔ ۱۳۰/ ۱۱[۲۷۲]

سرخی را گویند؛ باد کرده پر از آب رقیق، و پیش از آن سوزش و التهابی که آرام نمی‌گیرد.

النّاصور (ریشی که بر گوشه چشم افتد) ۱۲۵/ ۱۱

درمـاق (گـوشه چشـم که از آن سـرشک جـاری شـود) این است که مـاق چشم ترشـح کنـد و زمـانی که ببنـدد چشم را، صدیـدی

(صدید- زرداب) از آن جاری شود.

النّاطق ۷۵/ ۹

ناطق آن موجود زنده‌ای است که دارای فکر و قیاس (سنجش) است مثل انسان؛ و غیر ناطق آن حیوانی است که دارای فکر و قیاس نیست.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۸۱

النّافض ۱۳۴/ ۱

تبی است که همراه با لرزه باشد.

النّاقه ۱۶۷/ ۹

آنکه از بیماری به تندرستی متمایل می‌شود، ولی هنوز نیروی خود را به تمامی بازنیافته است.

النّامی ۷۵/ ۴

نامی آن چیزی است که افزونی خاصی پیدا می‌کند، مانند درخت و گیاه و بدنهای جانوران، و غیر نامی آن چیزی است که چنین افزونی را نمی‌پذیرد، مانند سنگ.

النّبض ۱۳۴/ ۷[۲۷۳]

اشاره

نبض حرکتی مکانی است که تحریک انبساطی و انقباضی آن از قلب و شریانهاست، برای ترویح حرارت غریزی و بقای روح حیوانی و تکوین روح نفسانی.

النّبض البارد ۱۳۸/ ۲

نبضی است که سردتر از حالت صحت باشد.

النّبض البطئی ۱۳۶/ ۱۴[۲۷۴]

نبضی است که حرکت آن در زمانی درازتر از معتاد صورت پذیرد.

النّبض البعید الوزن ۱۳۸/ ۴

اشاره

از اقسام نبض سیئی الوزن (بد وزن) است، و آن آن است که نبض سالخوردگان همانند نبض کودکان باشد.

النّبض الحّار ۱۳۸/ ۱

نبضی است که گرم‌تر از حالت صحت باشد.

النّبض الحسن الوزن ۱۳۸/ ۸[۲۷۵]

اگر نسبت میان حرکت و سکون نبض، در سنین خاص، متناسب باشد آن را نبض حسن الوزن گویند.

النّبض الخارج عن الوزن ۱۳۹/ ۱

از اقسام نبض سیئی الوزن است و آن آن است که نبض کودکان همانند نبض جوانان باشد.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۸۲

نبض الخاوی ۱۳۷/ ۱۲[۲۷۶]

یا خالی، نبضی است که انگشت هنگام غمز (فشردن با دست) آن، احساس چیز خالی را می‌کند؛ مانند رکوه (کوزه) خالی.

النّبض الدّودی ۱۴۱/ ۱۸

اشاره

نبض دودی (کرمی، مانند کرم) عریض و پر نیست و موج آن ضعیف است، همچون کرمی است که در تجویف رگ می‌جنبد.

النّبض الّذی یسمّی ذنب الفارهٔ ۱۴۱/ ۲[۲۷۷]

دو نوع است: یکی آنکه اختلاف در یک نبض است و دیگری آنکه اختلاف در نبض‌های مختلف است. در اولی، یک نبض در طول رگ تدریجا کوتاه می‌شود تا پنهان گردد و در دومی، نبضی است که مقداری بزرگی دارد و به دنبال آن کوچک‌تر می‌شود.

النّبض الرّخو ۱۳۷/ ۸

رجوع شود به «النّبض اللّین».

النّبض السّریع ۱۳۶/ ۱۳[۲۷۸]

نبضی است که حرکت آن در زمان کوتاه‌تر از معتاد صورت پذیرد.

النّبض السّیئی الوزن ۱۳۸/ ۸[۲۷۹]

اگر نسبت میان حرکت و سکون نبض، در سنین خاص، متناسب نباشد آن را نبض سیئی الوزن خوانند.

النّبض الشاهق ۱۳۶/ ۴[۲۸۰]

اشاره

نبضی است که گوشت انگشت را دفع کند و در آن داخل شود تا مسافتی که بیشتر است از حال صحت.

النّبض الصّغیر ۱۳۶/ ۱۰[۲۸۱]

نبضی است که در طول و عرض و شهوق ناقص‌تر است از آنچه در حال صحت بوده است.

النّبض الصّلب ۱۳۷/ ۴[۲۸۲]

نبض صلب آن است که انگشت هنگام قرع (کوفتن) آن همانند برخورد با نخ یا وتر (زه کمان،
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۸۳
ابریشم رباب یا چنگ) سخت کشیده شده باشد.

النّبض الضّعیف ۱۳۶/ ۱۸

نبض ضعیف ضد نبض قوی است.

النّبض الضّیق ۱۳۶/ ۵[۲۸۳]

ضد نبض عریض است.

النّبض الطّویل ۱۳۶/ ۳[۲۸۴]

اگر نبض در طول ساعد بیش از آنچه در حال صحت بوده آشکار گردد طویل خوانده می‌شود.

النّبض العدیم الوزن ۱۳۸/ ۱۸

رجوع شود به «النبض السیئی الوزن».

النّبض العریض ۱۳۶/ ۳[۲۸۵]

نبضی است که انگشت نبض گیرنده در عرض ساعد، بیش از آنچه در حال صحت است، بگیرد.

النّبض العظیم ۱۳۶/ ۹[۲۸۶]

نبضی است که زاید بر آن است که در حالت صحت وجود داشته، از نظر طول و عرض و شهوق (بلندی).

النّبض الغزالی ۱۴۰/ ۱۲[۲۸۷]

آن است که نبض دوبار بزند و رجوع و سکون آن در بار دوم حس نشود، ولی زدن دوم بلندتر از زدن اول باشد و غزالی از آن جهت نامیده شده که آهو (غزال) جستن دومش بلندتر از جستن اول اوست.

النّبض الغير المنتظم ۱۳۹/ ۱۸

اشاره

برخلاف نبض منتظم است، یعنی آن دور منظمی که در آن یاد شد در این وجود ندارد.

النّبض القصير ۱۳۶/ ۵[۲۸۸]

اگر از میزان معهود کوتاه‌تر باشد آن را قصیر خوانند که ضد طویل است.

النّبض القوی ۱۳۶/ ۱۶

نبض قوی آن است که بر انگشت فشار آورد و با آرام گرفتن باز نایستد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۸۴

النّبض اللّین ۱۳۷/ ۶[۲۸۹]

نبض لیّن آن است که انگشت هنگام قرع آن همانند برخورد با نخ و یا وتر کشیده نشده باشد.

النّبض المتدارک ۱۳۸/ ۶

رجوع شود به «النّبض المتواتر».

النّبض المتفاوت ۱۳۸/ ۶[۲۹۰]

اشاره

نبض متفاوت آن است که زمان فاصله میان دو نبض درازتر از حالت صحت باشد.

النّبض المتواتر ۱۳۸/ ۶[۲۹۱]

نبض متواتر آن است که زمان فاصله میان دو نبض کوتاه‌تر از حالت صحت باشد.

النّبض المجانب الوزن ۱۳۹/ ۲

از اقسام نبض سیئی الوزن است و آن آن است که نبض کودکان همانند نبض سالخوردگان باشد.

النّبض المختلف ۱۳۹/ ۱۰[۲۹۲]

اشاره

نبض مختلف آن است که اجزاء یک نبض در بزرگی و تندی و نیرو همانند نباشد- یعنی بزرگ‌تر و تندتر و قوی‌تر از بعض دیگر باشد- و یا آنکه چند نبض در اوصاف یاد شده مختلف باشد- یعنی نبضی قوی و نبضی دیگر ضعیف و یا نبضی تند و نبضی دیگر کند باشد.

النبض المرتعد ۱۴۲/ ۱۸

نبضی است که حال آن شبیه به رعد است.

النّبض المستقیم الوزن ۱۳۸/ ۱۶

رجوع شود به «النّبض الحسن الوزن».

النّبض المستوی ۱۳۹/ ۸[۲۹۳]

نبض مستوی آن است که اجزاء یک نبض در بزرگی و تندی و قوّت و مانند آن متشابه باشد و یا آنکه چند نبض در اوصاف یاد شده متشابه باشند.

النّبض المطرقی ۱۴۰/ ۱۶

نبض مطرقی یا ذو القرعتین ۲۹۴] آن است که یک‌بار بزند، سپس سکون آن حس نشود تا برای بار

دوم ضعیف‌تر از اول بزند. این را مطرقی گویند؛ زیرا، شبیه مطرقی (مطرق- چکش) است که بر سندان مکرر کوبند و کوب دوم ضعیف‌تر است.

النّبض المعتدل ۱۳۷/ ۱۰

نبضی که میان نبض ممتلی و خالی است.

النّبض المعتدل ۱۳۷/ ۴

نبضی که میان نبض صلب و لین است.

النّبض المعتدل ۱۳۶/ ۱

نبضی که میان قوی و ضعیف است.

النّبض المعتدل ۱۳۶/ ۱۱[۲۹۵]

نبضی است که ثابت بر حال صحت باشد، میانین نبض عظیم و صغیر.

النّبض المعتدل ۱۳۸/ ۴

نبضی که میان نبض متواتر و نبض متفاوت است.

النّبض المعتدل ۱۳۷/ ۱۳

نبضی که معتدل میان نبض سریع و بطئی است.[۲۹۶]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج ۱ ؛ ص۸۵

النّبض المعتدل ۱۳۷/ ۱۶

نبضی که میان نبض حارّ و نبض بارد است.

النّبض الملتوی ۱۴۲/ ۹

نبض ملتوی مانند نخی است که پیچیده و تافته می‌شود.

النّبض الممتلی ۱۳۷/ ۱۰[۲۹۷]

نبضی است که انگشت هنگام غمز آن احساس چیز پری را می‌کند؛ مانند رکوه پر.

النّبض المنتظم ۱۳۹/ ۱۵

نبض منتظم آن است که اختلاف در نبضها ادواری باشد و از آن تخلف نکند؛ مانند آنکه سه نبض مساوی باشند و یکی مخالف آنها و به همین ترتیب منظما دور بزند.

النّبض المنخفض ۱۳۶/ ۶[۲۹۸]

ضد نبض شاهق است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۸۶

النّبض المنشاری ۱۴۲/ ۴[۲۹۹]

نبض منشاری نبض سختی است که در زدن و بلندی اختلاف دارد؛ مانند دندانه‌های ارّه (منشار) که بر چوب وارد می‌آید.

النّبض الموجی ۱۴۱/ ۱۵[۳۰۰]

آن است که در عرض انگشت با نرمی و پری جای بسیاری را بگیرد، و بلندی زیاد و مدافعه ندارد، و بلندی آن یک‌بار پس از

یک‌بار آید؛ مانند امواجی که به دنبال دیگری آید.

النّبض النمّلی ۱۴۲/ ۲[۳۰۱]

اشاره

نبض نملی (مورچه‌ای) در نهایت کوچکی و پی‌درپی بودن است و مانند نبض کودکان نوزاد است و همچون مورچه‌ای است که در تجویف رگ می‌جنبد.

النّحو المستعمل فی الکتاب ۸۸/ ۲

در آغاز کتاب بایـد یاد شود که کتاب با کـدام‌یک از روشـهای معمول چهارگانه قسـمت، و تحلیل، و حدّ، و برهان تألیف گشـته تا دانشجو شرایط خاص هریک را در فهم مطالب به کار گیرد.

النّخاع ۱۱۵/ ۱۵[۳۰۲]

اشاره

جسم سفیدی است که از دماغ در قفارات امتداد دارد و آن از جوهر دماغ است.

النّزلهٔ ۱۲۳/ ۱۴[۳۰۳]

رجوع شود به «الزّکام».

النّفس ۹۱/ ۲، ۱۶[۳۰۴]

نفس کمال جسم طبیعی آلی است؛ زیرا، آن صورتی است و صورت هر چیزی کمال و تمام آن چیز است.

النّضج ۱۶۷/ ۱

عبارت است از چیرگی طبیعت بر مادّه بیماری، به نحوی که تصرف طبیعت را در مادّه بیماری
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۸۷
ممکن گرداند.

النّفض ۱۶۷/ ۱۵

بیرون آوردن فضولات از بدن است به وسیله معالجه، مثل فصد کردن و به اسهال آوردن و به قی آوردن.

النّقرس (درد بند پا) ۱۲۹/ ۶[۳۰۵]

اشاره

یکی از دردهای مفاصل است و نشانه اختصاصی آن ورم و درد است.

النّما ۹۷/ ۸

افزایشی است که در جسم از متشاکل خود پدید می‌آید و در بعدهای سه گانه، یعنی طول و عرض و عمق، به تناسب خود امتداد می‌یابد و جسم به حالت خود باقی است و فقط کمیّت آن تغییر می‌کند؛ مانند حرکتی که بدن کودک به سوی بزرگی در طول و عرض و عمق دارد.

النّمله (هزار چشمه) ۱۳۰/ ۸[۳۰۶]

اشاره

ورم و زخمهای کوچکی است که خارش و سوزش و گرمی دارد و در لمس سخت است و به صورت قرحه درمی‌آید و سپس، آب می‌شود.

الواصلهٔ (الاسباب ...) ۱۰۷/ ۶

یکی از شعب اسباب ممرضه است و آن سببهایی‌اند که با بیماری همراهند؛ تا سبب هست بیماری هست، و سبب که مرتفع شود بیماری هم مرتفع می گردد، مانند عفونتی که ایجاد تب می کند.

الوباء من الامراض ۱۳۱/ ۶[۳۰۷]

بیماریهای وبایی، بیماری معمول و متعارف در برخی از جاهاست؛ زیرا، آن بیماریها تابع مزاج آن جاها و قوّت آب و تدبیر ساکنان آن است، و اینها را «بیماریهای بلدی و اممی» نامند.

وجع الورک (درد سرین) ۱۳۱/ ۱

رجوع شود به «عرق النّسا».

الوخم ۱۲۷/ ۶

اشاره

اشتها به غذای پست است و این بر زنان آبستن عارض می‌شود.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۸۸

الورد (تب هر روزی) ۱۳۴/ ۱

تبی است که هر روز بگیرد.

الوضع و النّصبهٔ ۷۹/ ۱۶

وضع، نسبتی است میان اجزاء چیزی و اجزاء مکان آن چیز، و هیئتی است که هنگام نهادن چیزی برای آن پدید می‌آید؛ مانند آنکه بگوییم چیزی نشسته و یا ایستاده و یا خوابیده است.

الورید ۱۱۰/ ۱۸

رگی است که منبث (منشعب) از کبد می‌شود و جهندگی ندارد و آن را رگ ناجهنده نیز خوانند.

الهیضهٔ (پیچش شکم از ناگواری طعام) ۱۲۷/ ۸[۳۰۸]

این بیماری هنگامی پیدا می‌شود که غذا بد هضم می‌شود و به معده و امعا برمی‌گردد و طبیعت، برای دفع و اخراج آن، آن را با هیجان بالا و پایین می‌برد و در نتیجه، اختلاف در مزاج و قی توأم با مغص (درد) و کرب (اندوه) پدید می‌آید.

الهیولی ۹۳/ ۱۲

هیولا آن چیزی است که دربردارنده صورت است؛ مانند نقره که دربردارنده شکل انگشتری است و طلا که دربردارنده دینار است، و بدن که دربردارنده نفس است.

الهیولی البعیدهٔ ۹۳/ ۱۶

آن هیولایی است که به هیچ وجه از خود صورتی ندارد و همان است که وقتی با طول و عرض و عمق صورت پذیرد، جسم پدید می‌آید و این را طینت عالم و خمیره عالم نیز گفته‌اند.

الهیولی القریبهٔ ۹۴/ ۱

آن هیولایی است که برای آن از خود صورتی است؛ مانند نقره که برای آن از خود صورت جسمی و نقره‌ای است، پیش از آنکه متلبّس به صورت انگشتری شود.

الید ۱۱۳/ ۱۷

دست مشتمل است بر شانه و بازو و ساعد و کف و انگشتان.

الیرقان (زردی) ۱۲۷/ ۱۲[۳۰۹]

که آن را «ارقان» نیز گویند، زردی است که از آمیزش صفرا با خون پدید می‌آید.

یفعل ۸۰/ ۸

یا «فعل» معینی است که برای چیزی حاصل می‌شود هنگامی که موجب تحریک چیز دیگر
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۸۹
می‌گردد و یا اثری در آن می‌گذارد، مانند معنیی که از «آتش هیزم را می‌سوزاند» و «یخ بدن را سرد می‌کند» به دست می‌آید.

ینفعل ۸۰/ ۱۱

یا «انفعال»، معنیی است که برای چیزی حاصل می‌شود هنگامی که از غیر خود حرکت و اثر می‌پذیرد؛ مانند مفهومی که در عبارت «جامه سوخت»، «آب یخ بست»، «چوب شکست» به دست می‌آید.

یوم با حوری ۱۷۲/ ۶

اشاره

روزی که در آن بحران بیماری روی می‌دهد.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۹۱

برخی از کلمات تفسیر شده در کتاب

الآلي: ابزاری

الآماق: گوشه‌های چشم

الابط: بغل

اترج: ترنج

الاثنا عشري: دوازده انگشتی

الاحتقان: اماله

الاحليل: نرّه

الاختلاج: جستن اندام

الاربية: زیر ران

الارکان: مایه‌ها

الاستسقاء: آب در شکم افتادن

الالتزاق: بسته شدن

الامتلاء: پری معده

الامهات: مادرها

انگبين: عسل

البرودة: سردی

البط: شکافتن

البطیخهٔ: خربزه

البنصر: انگشت چهارم

البوّاب: دربان

البواسیر: ریش نشستنگاه

پایان: پاها

تاسه: رنج

التّجویف: جای تهی

التحجّر: سنگ گونگی

التّریاقی: تریاکی، پادزهری

التّزیّد: افزونی گرفتن

التّقلّص: فشرده شدن

التّقلیص: به هم کشیدن

التکتّل: جمع شدگی

التکسّر: شکسته شدن

التینی: انجیری

البثور: جمع بثر؛ بیرونزدگی

الثرب: چربی، پیه نازك

الثفل: تفاله، ته‌نشین

الجانب الانسی: درون سوی

الجانب الوحشی: برون سوی

الجاورسیهٔ: گشنیزه

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۹۲

الجذام: خوره

الجرب: گری

الجوع البقری: گرسنگی گاوی

الحبلی: آبستن

الحجّام: حجامتگر

الحرارهٔ: گرمی

الحقّان: حقنه‌گر، اماله‌گر

الحکّهٔ: خارش

الحمصهٔ: نخود

الحمیّات: تبها

حمّی الرّبع: تب چهارم

حمّی الغبّ: تب روز در میان

الحنك: کام

الحی: زنده

الخدر: خفته شدن اندامها

الخراج: ورم چرك‌دار، دمل باژگونه

الخرز: مهره

الخضخضه: جنبانیدن آب

الخلفهٔ: اسهال

الخنازیر: خوکان

الخنصر: انگشت پنجم

الخناق: دشواری دم زدن

داء الاسد: درد شیر

داء الثّعلب: موی گذاشتن

داء الحیّهٔ: پوست گذاشتن

داء الفیل: درد پیل

الدّاخس: درد ناخن

الدّبّ الاصغر: خرس کهتر

دستکاران: جراحان

الدّماغ: مغز سر

الدّوار: سرگشتن

الدّودی: مانند کرم

ذات الرّئهٔ: آماس شش

ذات الجنب: درد پهلو

الذکر: نرّه

ذنب الفارهٔ: دم موشی

الرّطوبهٔ: تری

الرّعاف: خون بینی

الرّکوهٔ: کوزه

الرّمد: آماس خونی در چشم

رودکانی: روده

ریاح الافرسهٔ: کوژی

الرّیاضهٔ: ورزش

ریم: چرک

الزّج: پیکان

الزحل: کیوان

الزهرهٔ: ناهید

السبل: پوشیدگی حدقه به خون

السرسام: تب گرم

السرطان: خرچنگ

السعفهٔ: ریشی سر

السفود: سیخ

السکتهٔ: خاموش بیفتادن

السل: ریش شدن شش

السلعهٔ: غدد زیر پوست

السهم: تیر

سیئی الوزن: بد وزن

السوداء: دردی خون

الشبکرهٔ: شب کوری

الشرناق: گران شدن پیله

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۹۳

الشری: بشترم

الشظایا: پاره‌ها، شکافته‌ها

الشمس: خورشید

شوشه: شش

الشوصیّهٔ: باد پهلو

الشؤون: بندهای سر، درزهای سر

الشهوهٔ: اشتها

الشهوق: بلندی

الشهوهٔ الکلبیهٔ: اشتهای سگی

الصافن: نام رگی مخصوص

الصدید: زرداب

الصفاق: پوست

الصفراء: کفک خون

الصفراء: زردی

الصیدنانی: داروشناس، داروساز

الضارب: زننده

الظفرهٔ: ناخنه

الطّمث: خون زنانگی

العالم الصغیر: جهان کهین

العالم الکبیر: جهان مهین

عرق البدن: رگ تن

عرق الرأس: رگ سر

عرق النساء: رگ نوثا

العضو المتشابههٔ الاجزاء: اندام یکسان

العطارد: تیر

العظم: استخوان

العکر: دردی

علاج الید: جراحی

الغدد: دژینه

الغزال: آهو

الغشاء: پرده

الغضروف: غژغر

الغمز: فشردن با دست

غنده: غده

غیر الضارب: ناجهنده

الفالج: سست شدن دست‌وپای

الفصاد: رگ زن

الفضلات: زیادیها

الفواق: زغنک

القاثاطیر: المبولهٔ

القراد: کنه

فرانیطس: سرسام گرم

القرع: کوفتن

القلاع: درد دهن

القمر: ماه

القملهٔ: شپش

القولنج: بسته شدن طبیعت

القولون: پنج رودگی

القوی: نیروهای بدن

القیاس: سنجش

القیاسی: صاحب القیاس

الکابوس: گران شدن اندامهای مردم

کافنیدن: شکافتن

الکرب: اندوه

گوز: جوز، گردو

اللّذع: سوزش

اللّقوة: کژ شدن روی

لیثرغوس: سرسام سرد

الماق: گوشه چشم

المبضع: نیشتر

المتواتر: دمادم

المتنفط: زخمی

المراق: پوست شکم

المرض الصّبیانی: بیماری کودکان

المرض المستعاذ منه: بیماری پناه بر خدا

المرفق: آرنج

المری: سرخه

المرّیخ: بهرام

المشایخ: سالخوردگان

المشتری: اورمزد

المطبقة: فراگیر

المطرق: چکش

المعی: روده

المعی الاعور: روده یک چشم

المعی الدّقیق: روده باریک

المعی الصّائم: روده روزه‌دار

المعی المستقیم: روده فراخ

المنشار: ارّه

مغ: گود

المغص: درد

الملتزق: بسته

الممتزج: آمیخته

المنبث: پراکنده

المنخر: سوراخ بینی

الوتر: زه کمان، ابریشم رباب یا چنگ

وجع الورک: درد سرین

الورد: تب هر روزی

الورک: سرین

الهیضهٔ: پیچش شکم

الیبوسهٔ: خشکی

النابض: جهنده

الناحس: شومی آور

ناخن خوارج: ناخن خواره

النامی: بالنده

النّتو: بیرون آمدگی

النخاع: پشت مازه

النقرس: درد بند پا

نماز دیگر: نماز عشا

النّمله: هزار چشمه، زموره

النّملی: مورچه‌ای

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۹۵

۲ ابن مطران و بستان الاطبّاء

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۹۷

احوال و آثار ابن مطران

حکیم پیشوا، عالم فاضل، موفق الدین ابو نصـر اسعد بن ابو الفتح الیاس بن جرجس مطران خواجه حکیمان و یگانه دانشمندان بود و به فراوانی نعمت و بخشش اشتهار داشت.

او در علم و عمـل صـناعت پزشـکی فرمـانروای اهـل زمان خود به شـمار می‌آمـد و از اقران خود بیشتر به تحصـیل اصول و فروع آن صنـاعت پرداخته بود. در علاـج و درمـان بس نیکو و در مـدارای بـا مردم نرمی خـاص داشت. او به علوم فلسـفی عـارف و در فنون ادبیـات مـاهر بـود. نحو و لغت و ادب را نزد امـام تـاج الـدین ابو الیمن زیـد بن حسن کنـدی ۳۱۰] فراگرفت و در آن علـوم متمـایز گردید.

موفق الدین بن مطران در دمشق زاده شد و در همان‌جا پرورش یافت. پدر او نیز پزشکی زبردست بود که در جستجوی فضیلت گرد جهان می‌گشت. او به بلاد روم سفر کرد تا اصولی را که در علم و مذهبهای نصارا مورد اعتماد است فراگرفت. سپس، به عراق آمد و با امین الدوله ابن تلمیذ[۳۱۱] آشنا گشت و نزد او مدتی صناعت پزشکی را آموخت و بسیاری از کتابهای طبی را بر او

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۹۸

قرائت کرد تا آنکه خود به علم پزشکی شناخته شد و سپس، به دمشق برگشت و تا هنگام درگذشت در آن شهر به حرفه پزشکی اشتغال داشت.

موفق الدین بن مطران تیزذهن و فصیح زبان و پرکار بود و او را تألیفاتی است که دلالت بر فضل و بزرگی او در صناعت پزشکی و سایر علوم می‌کند. او پزشکی را نزد مهذب الدین بن نقاش ۳۱۲] فرا گرفت. ابن مطران را چهره‌ای زیبا و خصوصیتهای بسیار بود و لباسهای فاخر و گرانبها را بسیار دوست می‌داشت. او، با صناعت پزشکی، شاه ناصر صلاح الدین یوسف بن ایوب ۳۱۳] را خدمت کرد و در روزگار او بهره‌ها گرفت. منزلت او نزد آن پادشاه رفیع و جاه و جلال او عظیم گردید، و در زیر پوشش احسان او به امور مردم می‌پرداخت و بدین‌وسیله مال فراوانی به دست آورد. صلاح الدین- خدای او را رحمت کناد- مردی کریم‌النفس و نسبت به کسانی که در خدمتش بودند بسیار بخشش بود؛ چنان‌که وقتی از دنیا رفت در خزانه او مالی باز نمانده بود. او را نسبت به ابن مطران چنان حس اعتقاد بود که در سفر و حضر از او جدا نمی‌گشت و از این روی او را در احسان خود فرو برد و با عطاهای خود او را توانگر گردانید؛ چنان‌که غرور و تکبر، حتی بر پادشاهان، بر او چیره گشت و صلاح الدین باوجود این او را گرامی می‌داشت. زیرا، می‌دانست که او مردی دانشمند است و ابن مطران در زمان صلاح الدین به دیانت اسلام مشرّف گشت ۳۱۴].

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۹۹

برخی از کسانی که ابن مطران را می‌شناختند داستانهایی از کبر و ناز او در برابر صلاح الدین نقل می‌کردند. از جمله، آنکه ابن مطران در یکی از جنگها همراه صلاح الدین بود و عادت صلاح الدین در جنگها این بود که خیمه‌ای سرخ برای خود برپا می‌کرد که دهلیز و اتاق آن نیز به رنگ سرخ بود.

روزی از روزها که صلاح الدین سواره گردش می‌کرد چشمش به خیمه‌ای سرخ‌رنگ افتاد که اتاق و مستراح آن نیز به رنگ سرخ بود. اندکی با تأمل به آن نگریست و سپس پرسید: «آن خیمه از کیست؟». گفتند: «از ابن مطران طبیب است.» صلاح الدین گفت: «سوگند به خدا من دانستم که این از حماقت ابن مطران است.» و خندید و سپس گفت: «باید نگذاریم که فرستادگان اطراف از اینجا بگذرند و گمان برند که این، خیمه یکی از شاهان است و یا حد اقل جای مستراح آن را تغییر دهند.» و فرمان داد تا آن را به زمین افکندند و این امر بر ابن مطران گران آمد و دو روز به خدمت سلطان نرفت و سپس، سلطان رضایت او را فراهم کرد و مالی فراوان به او بخشید.

از داستانهای دیگر آنکه پزشکی در خدمت صلاح الدین بود که او را ابو الفرج نصرانی ۳۱۵] می‌گفتند.

او در مدت خدمت به خانه صلاح الدین تردد داشت و روزی به سلطان گفت که او را دخترانی است که برای جهاز آنان نیازمند مال است و از او خواست که او را در این امر یاری دهد.

صلاح الدین گفت هرچه برای تجهیز آنان نیازمندی در برگی بنویس و آن را در جیب بگذار. ابو الفرج رفت و در برگی، از طلا و جواهر و قماش و سایر چیزهای مورد نیاز را که بهای آنها سی هزار درهم می‌شد بر آن برگ نوشت و وقتی صلاح الدین ورقه را خواند به خزانه‌دار خود فرمان داد که هرچه در آن برگ نوشته است برای ابو الفرج خریداری کند و چیزی از آن فرونگذارد. وقتی این خبر به ابن مطران رسید در ملازمت خدمت کوتاهی کرد و صلاح الدین از تغییر در چهره او سبب را دریافت، سپس به خزانه‌دار فرمان داد که هرآنچه را که برای ابو الفرج طبیب خریده است گرد آورد و بهای همه آنها را حساب کند و به هر مبلغ که بالغ

می‌شود عین آن را به ابن مطران بپردازد.

ابو الظاهر اسماعیل، یکی دیگر از کسانی که ابن مطران را می‌شناخته و با او مأنوس بوده، می گوید که غرور و تکبری که بر ابن مطران چیره گشته بود در دوران دانشجویی او وجود نداشت؛ زیرا، ما هنگامی که او به تحصیل علم نحو اشتغال داشت- هنگامی که از خانه سلطان به جامع می آمد- می‌دیدیم که بر مرکبی فربه سوار است و پیرامون او را بردگان ترک و دیگران فراگرفته‌اند و وقتی که به جامع نزدیک می‌شد پیاده می گردید و کتاب خود را در دست و یا در زیر بغل می‌نهاد و رخصت نمی‌داد که کسی او را همراهی کند و همچنین، کتاب در دست پیاده می‌رفت تا به حلقه درس استاد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۰۰

خود می‌رسید و پس از سلام، در میان گروه با تیزهوشی و آرامی می‌نشست تا اینکه از قرائت درس فراغت می‌یافت و از حلقه خارج می گردید.

صاحب جمال الدین قاضی بزرگوار ابو الحسن علی بن یوسف بن ابراهیم قفطی ۳۱۶] می گوید که حکیم موفق الدین اسعد بن مطران نصرانی بود و سپس، مسلمان گردید و اسلام او بس نیکو بود و ملک ناصر صلاح الدین- خداوند روانش را پاک گرداناد- یکی از کنیزان خانه خود را که نامش جوزه ۳۱۷] بود به او تزویج کرد. این جوزه کنیز خوند خاتون، دختر معین الدین زوجه صلاح الدین، بود که اداره خانه آن بانو را به عهده داشت و نزد او بر دیگران کنیزان برتری یافته بود؛ چنان‌که بانو بسیاری از زیورها و گنجینه‌های خود را به او بخشیده و او را متمول و دارای حشم گردانیده بود.

جوزه امور ابن مطران را مرتب و احوال او را مهذب و جامه او را نیکو و بیرون و درون او را زیبا گردانید تا آنکه نامی بلند در دولت یافت و مال فراوانی از فرمانروایان دولت که در دوران بیماری آنها مباشرت داشت برای او حاصل گردید؛ چنان‌که آنان در بخشش مال به او رقابت می کردند و حال او نزد سلطان بالا گرفت تا به جایی که نزدیک بود به مقام وزارت رسد.

ابن مطران توجه فراوانی به پزشکان و فیلسوفان می‌نمود، همیشه آنان را مقدم می‌داشت و به آنان روزی می‌رساند. فقیه اسماعیل بن صالح بن بنای قفطی، خطیب عیذاب، حکایت می کند:

«وقتی‌که سلطان ساحل را فتح کرد من از عیذاب برای زیارت بیت المقدس سفر کردم. وقتی به شام رسیدم دیدم که کوههای پر درخت آنجا همشمار بیابانهای خشک عیذاب است. از این روی، به ماندن در آنجا شایق گردیدم و در چاره به دست آوردن روزی افتادم و به‌سوی فاضل عبد الرحیم ۳۱۸] شتافتم و از او خواستم که طی نامه‌ای از سلطان بخواهد که خطیبی قلعه کرک را به من واگذار کند.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۰۱

او نامه‌ای بسیار لطیف نوشت و آن را به دمشق بردم که سلطان در آنجا بود. برای عرضه کردن نامه به سلطان به نزد ابن مطران راهنمایی گردیدم و با اجازه او وارد خانه‌اش شدم. او را نیکو خلقت و خوش اخلاق یافتم که خوب سخن را می‌شنید و خوب پاسخ می‌داد. خانه او در عمارت و تجمل در نهایت زیبایی بود. لوله‌های زرین برکه او، که آب از آنها جاری بود، شاهکاری از صنعت بود. در پیشگاه او غلامی بسیار زیبا را دیدم که به پرده‌داری می‌پرداخت و نام او عمر[۳۱۹] بود. سپس، نظرم به فرشهای گسترده افتاد که بوی خوش آنها مرا خیره می کرد. من از او حاجت خود را درخواستم و او با برآوردن آن بر من منت نهاد». صاحب جمال الدین می گوید: «من زوجه او و فرزند عمر حاجب را بعد از سال ۶۰۰ در حلب با حالت رقت‌باری دیدم که در کنف ملک ظاهر فرود آمده بودند و با صدقه‌ای که بر ایشان مقرر شده بود در آنجا اقامت گزیدند. آن زن پس از مدتی وفات یافت و پس از او آگاه نشدم که به سر فرزند عمر چه آمد.».

هنگامی که ملک ناصر صلاح الدین یوسف بن ایوب کرک را فتح کرد، حکیم موفق الدین یعقوب بن سقلاب نصرانی ۳۲۰] به

دمشق آمد. او جوانی بود که کوفیه و تخفیفه کوچکی بر سر، جوخه ملوطه کبود رنگی- همچون جامه پزشکان فرنگ- بر تن داشت و نزد موفق الدین بن مطران رفت و به خدمت او درآمد و با او تردد می‌کرد تا شاید از او بهره‌مند گردد. ابن مطران به او گفت: «این جامه‌ای که تو بر تن داری مناسب حال پزشکی که در دولت اسلام است نیست و صلاح آن است که جامه خود را تغییر دهی و به جامه پزشکان بلاد ما درآیی». سپس، برای او جبه‌ای گشاد عنابی آورد، همراه با بقیاری که آن را کامل می‌کرد و از او خواست که آن دو را بپوشد و سپس، به او گفت که «در اینجا فرمانروای بزرگی است که او را میمون قصری [۳۲۱] گویند و او بیمار است و من نزد او رفت و آمد دارم و او را درمان می‌کنم. تو با من بیا و درمان او را تو به عهده بگیر». وقتی که همراه او رفت، ابن مطران به امیر گفت: «این پزشکی فاضل است و من در صناعت پزشکی به او اعتماد و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۰۲

وثوق دارم. او ملازم تو و مباشر احوال تو خواهد بود در همه اوقات، و نزد تو اقامت خواهد کرد تا تو بهبود یابی، ان شاء اللّه تعالی.» او گفته ابن مطران را پذیرفت و حکیم یعقوب، شب و روز، ملازم امیر گردید تا آنکه عافیت یافت و پانصد دینار به او بخشید. حکیم یعقوب آن پانصد دینار را گرفت و نزد ابن مطران آورد و به او گفت: «ای مولای من! این را امیر به من بخشید و من نزد مولای خود آوردم». ابن مطران گفت: «خود آن را بگیر و من فقط برای آنکه سودی به تو رسد تو را به امیر معرفی کردم». حکیم یعقوب گرفت و ابن مطران را دعا کرد.

حکیم عز الدین ابو اسحاق ابراهیم بن محمد بن سویدی [۳۲۲] برای من نقل کرد که ابن مطران بر در خانه‌اش نشسته بود، جوانی که از متنعمان بود و جامه سیاهی بر تن داشت نزد او آمد و ورقی به او داد که در آن دوازده بیت در ستایش ابن مطران نوشته بود. وقتی ابن مطران آن را خواند به جوان گفت: «تو شاعری؟»، جوان گفت: «نه، ولی از اهل بیوتات هستم که روزگار مرا فرود آورده، نزد تو مولا آمده‌ام و عنان خود را به دست تو می‌سپارم که هرچه اندیشه بلندت درباره من حکم می‌کند در من معمول داری.» ابن مطران جوان را به خانه خود برد و طعامی برای او فراهم آورد و او آن را خورد و سپس به او گفت: «عز الدین فرخشاه، صاحب صرخد[۳۲۳]، بیمار شده و این بیماری دمی او را رها نمی‌کند. من تو را نزد او می‌برم تا او را درمان کنی و او پاداش خوبی به تو خواهد داد». جوان

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۰۳

گفت: «ای مولای من! من آشنایی و مهارت در صناعت پزشکی ندارم.» ابن مطران گفت: «تو کاری نباید انجام دهی. من دستوری (دستور- نسخه)[۳۲۴] می‌نویسم. آن را همراه می‌بری و از نزد او بیرون نمی‌آیی.» جوان گفت: «اطاعت می‌شود.» وقتی جوان از نزد ابن مطران بیرون آمد، غلام ابن مطران بقچه‌ای که در آن قطعه‌های قماش دوخته شده بود به او داد و اسبی با زین و لگام در اختیارش نهاد و گفت: «این قماش را بپوش و پشت این اسب برنشین و به‌سوی صرخد روانه شو». جوان گفت: «من جایی ندارم که شب، اسب را در آنجا بگذارم.» غلام گفت: «اسب را نزد ما بگذار که تا بامداد بسته بماند و سپس، بامدادان به خواست خدا سفر را آغاز کن.» بامداد فردا، جوان بر در خانه ابن مطران آمد و ابن مطران نامه‌ای که با خط خود به عز الدین فرخشاه نوشته بود، همراه با نسخه‌ای که حاوی دستورهای درمان او بود، به او داد و دویست درهم نیز به او بخشید تا نفقه خانه‌اش باشد. جوان به سوی صرخد سفر کرد و مطابق دستور ابن مطران او را درمان نمود و او از آن بیماری بهبود یافت و به حمام رفت و به جوان یکی از بهترین خلعتها را پوشاند و استری با زین و سرافسار زرین و هزار دینار مصری به او بخشید و سپس، به او گفت: «آیا در خدمت من در می‌آیی؟» جوان پاسخ داد: «نمی‌توانم بپذیرم، تا آنکه با استادم حکیم موفق الدین ابن مطران مشورت کنم.» عز الدین گفت: «حکیم موفق الدین چه‌کسی است! او غلام برادر من است. او نمی‌تواند تو را از صرخد بیرون آورد.» وقتی که اصرار ماندن فزونی و سختی گرفت، جوان گفت:

«حال که این‌چنین است من تا منزل می‌روم و برمی‌گردم.» و سپس به خانه رفت و خلعت و زر و آنچه گرفته بود با خود آورد و گفت: «آنچه را که به من بخشیدید پس می‌دهم. سوگند به خدا که من به پزشکی آشنایی ندارم و نمی‌دانم که آن چیست.» و آن‌گاه داستان خود با ابن مطران را نقل کرد.

عز الدین به او گفت: «مجبور نیستی که نزد ما پزشک باشی. آیا بازی نرد و شطرنج را هم نمی‌دانی؟» گفت: «چرا می‌دانم.» و چون این جوان دارای ادب و فضیلت بود، عز الدین به او گفت:

«تو را حاجب خود گردانیدم و اقطاعی را به تو واگذار می‌کنم، سالی بیست و دو هزار درهم عایدی دارد». جوان گفت: «فرمانبردارم، ای مولای من! فقط اجازه می‌خواهم که به دمشق نزد حکیم موفق الدین روم و دست او را ببوسم و از خوبیی که درباره من کرده سپاسگزاری کنم.» به او اجازه داده شد و نزد ابن مطران آمده و دست او را بوسید و سپاس فراوان او را گزارد و آنچه را که به او بخشیده بودند در پیش او گذاشت و گفت: «اینها را در این سفر به دست آوردم، بفرمایید بگیرید».

ابن مطران گفت: «خود اینها را بگیر که من از عمل خود فقط سود تو را در نظر داشتم. خداوند اینها

را برای تو مبارک گرداند.» جوان داستان خود با عز الدین و پیشنهاد خدمت خود را به ابن مطران باز گفت و سپس، برگشت و خدمت او نزد عز الدین استمرار یافت و این احسان و نیکویی در نتیجه جوانمردی موفق الدین بن مطران بود.

من (ابن ابی اصیبعه) می‌گویم: موفق الدین بن مطران همتی عالی در به دست آوردن کتاب داشت. چنان‌که وقتی از دنیا رفت در کتابخانه‌اش ده هزار جلد کتاب در پزشکی و علوم دیگر وجود داشت- غیر از کتابهایی که او با خط خود استنساخ کرده بود- و نیز توجه و عنایتی فراوان به استنساخ و تحریر کتابها داشت. در خدمت او سه ناسخ بودند که پیوسته برای او کتاب استنساخ می‌کردند و از او جامگی و اجرا دریافت می‌داشتند. از جمله آنان جمال الدین معروف به ابن جماله بود که خط او منسوب بود[۳۲۵].

ابن مطران با خط خود نیز کتابهای فراوانی را نوشته که من تعدادی از آنها را دیده‌ام و همه در نهایت حسن خطّ و درستی و اعراب هستند. او بسیار کتابخوان بود و در بیشتر اوقات خود از خواندن سستی نمی‌ورزید. بیشتر کتابهایی را که در اختیارش بود مورد تصحیح و تحریر قرار داده بود و خط او بر آنها مشاهده می‌شود. از توجه بسیار او به کتاب اینکه کتابهای کوچک و مقالات متفرقه در پزشکی را جمع کرده و همه آنها را در یک جلد قرار داده و همه را نیز در یک جلد کوچکی که قطع آن نیم ثمن بغدادی است با سطربندی آشکار منظم ساخته و خود نیز بسیاری از آنها را با خط خود استنساخ کرده بود. از این روی، نزد او از این جزوه‌های کوچک مجلات بسیاری فراهم آمده بود که همیشه یکی از این مجلات را در آستین داشت که آن را در دربار سلطان و یا هر جایی که می‌رفت مطالعه می‌کرد، و پس از وفات او همه کتابهای او فروخته شد؛ زیرا که او فرزندی از خود به جای نگذاشت.

حکیم عمران اسرائیلی ۳۲۶] به من گفت که وقتی‌که در فروش کتابهای ابن مطران حاضر شده، دیده است که هزاران عدد از همان جزوه‌های کوچک برای فروش آورده بودند که بیشتر آنها به خط ابن جماله بود، و قاضی فاضل کس فرستاد که آن کتابها را می‌خواهد ببیند. گنجینه کوچکی را برای او فرستادند و او پس از نظر کردن، آنها را رد کرد و در مزایده؛ آن کتابها بالغ بر سه هزار درهم شد که بیشتر آنها را همین حکیم عمران خریده است و هم او به من گفت که با وارثان ابن مطران توافق شد که هر جزوه‌ای به یک درهم فروش رود و پزشکان آن جزوه‌های کوچک را عددی

خریدند.

من می‌گویم: ابن مطران بسیار جوانمرد و کریم النفس بود، به شاگردانش کتاب می‌بخشید و به آنان احسان می‌کرد و هرگاه که یکی از آنان برای درمان بیماران می‌نشست به او خلعت می‌داد و پیوسته به او توجه می‌نمود، و از بزرگ‌ترین شاگردان او استاد ما

مهذب الدین بن عبد الرحیم بن علی ۳۲۷]- خدایش رحمت کناد- بود که همواره با او ملازم بود و در علم با او همکاری داشت و بارها همراه او در غزوه‌های صلاح الدین، پس از فتح ساحل، سفر کرده بود.

استاد ما مهذب الدین داستانهایی از روش درمان او برای من نقل کرده است. از جمله آنکه اسد الدین شیر کوه ۳۲۸]، حاکم حمص، ابن مطران را به حضور طلبید و او دعوت را اجابت کرد و همراه من به سوی اسد الدین روانه شدیم. در یکی از راهها، مردی مبتلا به جذام به سوی او آمد. بیماری در او چنان شدت یافته که خلقتش متغیر و صورتش متشوّه گردیده بود، و آنچه تاکنون خورده و داروهایی که بدانها درمان کرده برای ابن مطران توصیف کرد و ابن مطران که از دیدن او ناراحت شده بود به او گفت: «گوشت افعی بخور». سپس، دوباره سؤال کرد. گفت: «گوشت افعی بخور بهبود می‌یابی.» ما به حمص رسیدیم و او بیمار خود را، که این سفر برای او انجام گرفته بود، درمان کرد تا آنکه کاملا تندرست شد. در مراجعت از حمص، در میان راه، به جوانی نیک چهره و تندرست برخورد کردیم که بر ما سلام کرد و دست ابن مطران را بوسید و ما او را نشناختیم. استاد پرسید که تو که هستی؟ او خود را معرفی کرد که همان بیمار مجذومی است که از او درخواست درمان کرد و بر طبق دستور او عمل کرد و بهبود یافت و به دارویی دیگر نیازمند نگردید. ما از سلامتی کامل او در شگفت شدیم و او را وداع کردیم.

و نیز همان مهذب الدین برای من نقل کرد که «من با ابن مطران در بیمارستان بزرگی، که نور الدین ابن زنگی ۳۲۹] ایجاد کرده بود، بودم و او بیماران آن بیمارستان را درمان می‌کرد. از جمله آن

بیماران، مردی بود که استسقای زقی در او رسوخ یافته بود و او می‌خواست که شکم او را سوراخ کند. در آن هنگام، در آن بیمارستان جراحی بود که او را ابن حمدان جرائحی می‌خواندند، و او در درمان یدی طولا- داشت و تصمیم گرفت که شکم مستسقی را سوراخ کند. ما حاضر بودیم که موضع، آن‌چنان‌که باید، سوراخ شد و مایعی زردرنگ از آن بیرون آمد و ابن مطران نبض بیمار را گرفته بود، و وقتی‌که دید نیروی بیمار وافی نیست که بیشتر آن مایع بیرون آید، فرمان داد موضع را بستند و بیمار را بر پشت خواباندند و رباط را هم عوض نکردند. ابن مطران به زوجه او سفارش کرد که رباط را باز نکند و به هیچ وجه آن را عوض ننماید تا آنکه در روز دیگر بدیدن او بیاید. اما، وقتی‌که ما از نزد او بیرون آمدیم و شب فرارسیده است بیمار به زوجه خود گفته است که من سلامت خود را بازیافتم و بیماری در من نمانده است و پزشکان بی‌جهت می‌خواهند درمان را طولانی کنند، رباط را بگشای تا مایعی که در شکم باقی‌مانده بیرون بیاید و من به سر کار خود روم.

زن از این عمل خودداری می‌کند و مرد پی‌درپی درخواست خود را تکرار می‌نماید، درحالی‌که نمی‌داند که پزشک بیرون آوردن بقیه آب را به وقتی دیگر موکول کرده که او نیروی از دست رفته خود را بازیابد. وقتی‌که زن رباط را گشود و همه آبها بیرون آمد، نیروی مرد نقصان پذیرفت و هلاک شد.»

و باز مهذّب الدین برای من نقل کرد که او و ابن مطران در بیمارستان مردی را دید که از یک شق بدن، دستش و از شق دیگر، پایش فلج گردیده بود و ابن مطران او را در اسرع وقت معالجه کرد و با داروهای موضعی او را درمان کرد و خوب شد.

من می‌گویم که موفق الدین اسعد بن الیاس بن مطران دو برادر داشت که به صناعت پزشکی اشتغال داشتند: یکی هبت اللّه بن الیاس و دیگری ... ابن الیاس. موفق الدین بن مطران در ماه ربیع الاول سال ۵۸۷ در دمشق وفات یافت.

به خط عبد الرزاق بن احمد عامری شاعر قصیده‌ای منقول است که در آن موفق الدین بن مطران را پس از اسلام آوردن او ستایش می‌کند و آن در سوم ماه رمضان سال ۵۸۵ بوده است. (قصیده چهل و سه بیت است که چون فقط ستایش اوست و دربردارنده مطالبی درباره زندگانی او نیست از ترجمه آن صرف‌نظر گردید).

کتابهایی که موفق الدین بن مطران تألیف کرده است عبارتند از:

۱. بستان الاطباء و روضة الالبّاء

غرض او در این کتـاب آن بوده که مجموعه‌ای از مطـالب شـیرین و نوادر و تعریفهای نیکو از آنچه که مطالعه کرده و یا از اسـتادان شنیـده و یا از کتابهای پزشـکی اسـتنساخ کرده گردآورد. او موفق نشـد که این کتاب را به اتمام رسانـد و آنچه را من به خط اسـتاد حکیم خود، مهـذب الـدین، یـافتم دو جزء بود که جزء اول را بر ابن مطران قرائت کرده بود و دسـتخط ابن مطران بر آن بود، و جزء دوم را که

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۰۷

مهذب الدین گوید مؤلف وفات یافت پیش از آنکه کتاب را بر او قرائت کند.

۲. المقالهٔ الناصریهٔ فی حفظ الامور الصحیهٔ

او در این کتاب رعایت ایجاز و بلاغت را کرده و به بهترین ترتیبی آن را مرتب ساخته و آن را به نام سـلطان، الملک الناصـر صلاح الـدین یوسف بن ایوب، قرار داده است. من قسـمت اول این کتـاب را به خـط جمال الـدین، معروف به ابن جماله، کاتب ابن مطران دیدم که به فصولی تقسیم شده بود.

۳. المقالهٔ النجمیّهٔ فی التدابیر الصحیّهٔ

گویا آن را برای نجم الدین ۳۳۰] ایوب، پدر صلاح الدین، ساخته و چون او وفات یافته کتاب را به نام فرزندش کرده است.

۴. اختصار کتاب الانوار للکسدانیّین (کسدانیّین- کلدانیّین)

این کتاب را ابو بکر احمد بن علی بن وحشیّه ۳۳۱] فراهم آورده و ابن مطران آن را مختصـر ساخته و در سال ۵۸۱ از آن فارغ شده است.

۵. لغز فی الحکمهٔ

۶. کتاب علی مذهب دعوهٔ الاطبّاء[۳۳۲]

۷. کتاب الادویهٔ المفردهٔ

او این کتاب را ناتمام گذاشته است و قصد او این بوده که در نهایت امکان هر دارویی را به‌طور تفصیل یاد کند.

۸. کتاب آداب طب الملوک

یکی از منسوبان او مرا گفت که وقتی ابن مطران وفات یافت مسوده‌های تعـدادی از کتابهای پزشـکی و تعلیقات متفرقه نزد او بود و خـواهران او آنهـا را برداشـتند و نـابود ساختنـد. و هـم او بـه مـن گفـت کـه نزدیکی از خـواهران ابـن مطران صـندوقی را دیـده که می‌خواسته سوراخهایش را بگیرد.

برای این منظور، تعدادی از همین اوراق را که به خط ابن مطران بوده به کار برده است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۰۹

ترجمه و تلخیص کتاب بستان الاطبّاء

۲. پزشکی که برای درمان وارد شهری می‌شود باید به اوضاع شهر و هوای محیط به آن شهر و آبهای جاری در آن نظر افکند، و نیز با تدبیر خاصی که هر گروه در درمانهای خود به کار می‌برند آشنا باشد.

۳. طبیعت آدمی همچون مـدعی ۳۳۳]، و بیماری همچون دشـمن، و نشانه‌های بیماری مانند شـهود، و قاروره و نبض ۳۳۴] مانند بیّنه هستند، و روز بحران مانند روز داوری، و بیمار همچون شاکی، و پزشک همچون قاضی است.

۳. نام یرقان از پرنـده‌ای زرگون (طلایی رنگ) اشـتقاق یافته است که در شدت گرما پدید می‌آید و بیشتر در گورسـتانها و خرابه‌ها

منزل می‌کند.

۳. علت آنکه بیماران مبتلا به یرقان هنگامی که شیرینی می‌چشند آن را تلخ می‌پندارند این است

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۱۰

که صفرا بر بدنها و حواس آنان غلبه کرده است.

۴. تعجب مکن که برخی از اعضا با کیفیتی موافقت دارنـد که اگر آن کیفیت بر عضو مشابه آن عارض گردد آن را زیانی آشـکارا می‌رساند.

۵. در درمان یرقان درنگ مکن که بسیاری از کسان که آن را آسان گرفتند به مرگ ناگهانی دچار گردیدند.

۵. اگر می‌خواهی در مورد درمـان بیمـاری به یقین برسـی، نخست بایـد بنگری که آن مورد مشـابه با بیماریهای دیگر هست یا آنکه نیست.

۶. سـفیدی لـب دلیلی مخصـوص بر سـوء مزاج کبـد است و این را بایـد پیش چشم بـداری تـا بیماریهـایی را که از این امر به‌وجـود می‌آید بدانی.

۶. بازگشت مرار از کبد به معده توسط روده اثناعشری و روده بوّاب است، به نحوی که از پایین معده به بالای آن می‌رود.

۷. کلمه «قص»[۳۳۵]، با صاد، قص سینه است و با سین نیست.

۷. اگر می‌خواهی بـدانی که سـده در گردنه مثـانه بالایی است یا در مجرای پایین آن است که مرار از آن دفع می‌شود، بایـد به حال براز نظر افکنی.

۸. در کتاب یرقان حسن بن سعید[۳۳۶] دیدم که آب هندبا (کاسـنی) در همه بیماریهای کبدی سودمند است، چه آن بیماریها گرم باشد یا سرد و مفرد باشد یا مرکّب.

۸. داروهایی که در دردهای کبدی به کار برده می‌شوند اگر برای ادرار است باید بسـیار خوب کوبیده شوند، ولی اگر برای اسـهال است چندان لزومی ندارد.

۹. شـیر بز بیشتر اسـهال‌آور است، چون جنبه آب بودن آن بیشتر و جنبه غذا بودن آن کمتر است، و غرض از استعمال آب پنیر تنقیه بـدن است نه تغذیه؛ ولی، شـیر گاو غلیظترین شـیرهاست و چربی آن بیشتر است و در مرطوب نگاه داشـتن بدن و فربه ساختن آن به کار می‌رود.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۱۱

۱۰. در هنگام حرارت مزاج، داروهای بسـیار ملطف به کار مبر؛ زیرا، سـبب ایجاد سـده در کبد می‌شود. ولی، در غیر حرارت، بدون ترس می‌توانی آن را به کار ببری.

۱۰. عارضه‌های متضاد در نتیجه سببهای متضاد به‌وجود می‌آیند و مثال آن سرسام خواب ربای است.

۱۰. سـبب پیـدا شـدن قلاع (زخم دهان) در دهان کودکان، رطوبت و نرمی بـدن آنهاست و فرق است میان آن و میان آنچه حادث می‌شود به جهت ریزش مواد آلوده‌ای که از مغز به دهـان وارد می‌شود؛ زیرا، این را قلاع نمی‌خواننـد بلکه اگر به حلق بریزد خنـاق است و اگر به سـینه بریزد سـرفه است و اگر به معده بریزد قی است و اگر به کبد بریزد استسقاست و اگر به کلیه بریزد سوزش ادرار است.

۱۲. وبا و موتان یک بیماری هستند از بیماریهای وافده.

۱۲. رئیس در کتاب قانون حکایت می‌کند که برخی از مردم در گرمای شدید و سرمای شدید، دو طرف صورت آنان اختلاف پیدا کرده و چشمی که در طرف سرمازده بوده است گود و کوچک شده است.

۱۲. بایـد بـدانی که یرقان زرد بیشتر از ناتوانی نیروی دافعه کبد پیدا می‌شود؛ زیرا، وقتی قوه دافعه ناتوان گردد مرار به سوی مرارت دفع نمی‌شود و با خون می‌ماند و با آن به سایر بدن جریان می‌یابد و یرقان به‌وجود می‌آورد.

۱۲. افلاطون حرارت غریزی بدن را «آتش خدایی» می‌نامد و این را در کتاب طیماوس ذکر کرده است.

۱۳. هنگامی که می‌خواهی سرطانها را با آب خاکستر بشویی باید فقط از خاکستر چوب درخت انجیر و بلوط استفاده کنی.

۱۳. به درمان بیماریها فقط با از بین بردن سببهای آنها بپرداز، وگرنه سودی از درمان نخواهی برد.

۱۳. جالینوس در کتاب اپیدیمیا[۳۳۷] گفته است که معنی سرسام آشفته شدن پیوسته ذهن است که با تب همراه باشد.

۱۳. هرگاه در جستجوی نشانه‌های بیماری صداع (سردرد) بودی و آن را نیافتی باید وضع استخوانهای سر را در نظر بگیری؛ زیرا، بسیار اتفاق می‌افتد که استخوانهای سر مسقّط (سبدگونه) یا حاد و یا دراز هستند و این خود، سبب صداع و ریزش مادّه از گوش و چشم می‌شود.

۱۴. روفس ۳۳۸] در کتاب خرید بردگان خود گفته است: «غلامی را نزد من آوردند که سر او دو برابر

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۱۲

سر معمولی بود- نسبت به سایر اعضای او- و استخوان سمت راست سرش ناقص بود و محل نقصان به دست نرم می‌آمد، چنان‌که بعضی از شریانهای آن دیده می‌شد و او قادر بر حرکت دادن پای چپ خود نبود».

۱۴. اگر غلامی گوشش، به جهت چرک، ناقص شده باشد و برده‌فروشان، با لمس، گوش را پاک کرده باشند که اثری از چرک نمانده باشد، پس بنگر اگر سوراخ گوش بازشده باشد نشانه این است که چرک گوش که به علت زخم پیدا شده هنوز موجود است.

۱۵. رحم زنهای آبستن شده بسیار بزرگ و رحم زنهایی که آبستن نشده‌اند بسیار کوچک است، و نیز زنانی که جماع بسیار می‌کنند رحمشان بزرگ و آنان که جماع بسیار نمی‌کنند کوچک است.

۱۵. رباطات رحم که میان رحم و مثانه است بیشتر است از رباطات رحم که میان رحم و سرم (مقعد) است.

۱۶. رگهای ناجهنده‌ای که در رحم است بزرگ‌تر است از رگهای جهنده، به خاطر آنکه آنها در تغذیه جنین مورد نیاز هستند.

۱۶. گردنه مثانه عضله‌ای است و گوشت آن سخت و غضروفی است و در طول زمان سختی آن بیشتر می‌شود، چنان‌که گردنه مثانه در سالخوردگان در غضروفیت مانند سر قصبهٔ الریه می‌شود.

۱۷. من می‌گویم که این رأی پذیرفته نیست و مردم اتفاق دارند بر اینکه گردنه مثانه گوشتی است و شکافتن برای بیرون آوردن سنگ از آن صورت می‌گیرد و به جهت گوشتی بودن آن التیام می‌پذیرد.

۱۷. بدنه رحم در زمان طمث زبرتر می‌شود و علت آن این است که خون در آن وارد می‌شود و مرطوب می‌گردد.

۱۸. انثیان (تخمدان) زن با انثیان (دوخایه) مرد نه فقط در شکل و مقدار باهم اختلاف دارند، بلکه در سختی نیز متفاوتند. زیرا، تخمدانهای زن سست و غددی است و دوخایه مرد نرم و گوشتی است.

۱۸. حنین گفته است که ما نیافتیم که جالینوس کیفیت پرده بکارت را یاد کرده باشد بلکه مردی از قدما، پیش از جالینوس، آن را ذکر کرده است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۱۳

۱۹. در جوامع ثابت بن قرّه بر کتاب جالینوس موسوم به نوزادانی که هفت ماه در رحم بوده‌اند[۳۳۹]، آمده است که این‌طور نیست که هر نوزادی که پس از هفت ماه حاملگی به دنیا بیاید زنده بماند و برای شناسایی این امر باید حساب ماههای کامل حمل را با ماه کسری حمل و ماه کسری ولادت جمع کنی اگر همه، صد و هشتاد و دو روز و نصف و ثمن روز، به تقریب، شد زاییده می‌شود و

اگر کمتر شد می‌میرد.

۲۰. در جوامع حنین بر کتاب اندیشه‌های بقراط و افلاطون ۳۴۰] آمده که عصب حس نرم قرار داده شده، زیرا آن منفعل است نه فاعل، و آنچه قابل است باید نرم‌تر باشد از آنچه فاعل است.

۲۰. اگر بخواهی قلب کسی را باز کنی تا حالت نبض قلب و رگهای جهنده آن را با چشم ببینی باید این امر را در خانه‌ای که هوای آن گرم است انجام دهی؛ زیرا، اگر قلب با هوای سرد برخورد کند شخص فوری می‌میرد.

۲۱. در کتاب یاد شده آمده که در سینه بیماری ناسوری پدید آمده بود که به استخوان میان سرسینه رسیده بود. وقتی ما خواستیم او را درمان کنیم و به اجسامی که گرد استخوان سر سینه را فراگرفته بود نظر افکندیم، دیدیم که استخوان سر سینه فاسد شده و ناچار به بریدن آن شدیم و این موضع فاسد همان جایی بود که پوشش قلب در آنجا قرار دارد که معمولا ما وقتی در تشریح قلب را باز می‌کنیم آن پوشش را می‌گشاییم و وقتی این امر را مشاهده کردیم در بیرون آوردن استخوان توقف کردیم.

۲۳. جالینوس در کتاب اپیدیمیا گفته است که گاهی حبس شدن خون حیض بیماری می‌آورد؛

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۱۴

ولی، زیان این بیماری به اندازه زیانی که از خون نفاس پیدا می‌شود نیست.

۲۳. ثابت بن قره در کتاب جالینوس موسوم به نوزادانی که هفت ماه در رحم بوده‌اند گفته است که این‌طور نیست که همه نوزادانی که پس از هفت ماه به دنیا بیایند زنده بمانند، ولی بدون شک نوزادانی که به مرحله شش ماه کامل و پنج روز و نصف و ثمن روز نرسیده‌اند می‌میرند.

۲۹. ظفره زیادی طبیعی است، مانند انگشت زاید؛ زیرا، آن زیادیی است که از پوشش ملتحم پدید می‌آید.

۲۹. ثابت بن قره در جوامع اصناف الامراض جالینوس گفته است که از مطالب سودمند در علم پزشکی آنکه هرچه که خارج از امر طبیعی، یا بدون واسطه زیان می‌رساند یا با واسطه، اولی را مرض و دومی را سبب نامند، و اگر آن امر خارج از طبیعت خود زیان‌آور باشد عرض ۳۴۱] نامیده می‌شود.

۳۰. گاهی مرضی از مرض دیگر پیدا می‌شود مانند تبی که از ورم گرم پدید آید، و همچنین سببی از سبب دیگر مانند عفونت که از امتلا پیدا شود، و نیز عرضی از عرض دیگر مانند اختلاط فکر که از بیدار خوابی پدید آید.

۳۰. زمانی که رمد در چشم پیدا شود، آن در حقیقت از بیماریهای ملتحمه به شمار می‌آید، و بالعرض به بیماری چشم اطلاق می‌شود.

۳۱. از جالینوس در کتاب اندیشه‌های بقراط و افلاطون نقل شده که او گفته است که من دستور دادم که قلب مردی را با کلبتین بگیرند؛ زیرا در هنگام اختلاج سخت از زیر انگشتان رد می‌شد.

۳۲. نفحه ماده‌ای است مخصوص برای ایجاد صوت؛ زیرا، نفحه هرگاه با غضروفهای حنجره برخورد کند ایجاد صوت می‌کند؛ همچنان‌که هرگاه مضراب به وتر (زه) برخورد کند.

۳۲. دلیل آنکه استفاده از حمام در تبهای عفونت‌دار منع شده است این است که حمام اخلاط را ترفیق و تسییح می‌کند و موجب می‌شود که اخلاط عفونت‌دار با اخلاط سالم آمیخته شود.

۳۲. نام «بیمارستان» فارسی است؛ زیرا «بیمار» به مریضان گفته می‌شود و «ستان» به معنی جای است و نام بیمارستان به یونانی اخشندوکین است.

۳۳. زاهد العلما ابو سعید منصور بن عیسی ۳۴۲] در کتاب البیمارستانات خود گفته است که نخستین

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۱۵

کسی که بیمارستان را ابداع و اختراع و ایجاد کرد بقراط بن ایراقلیدس است که نزدیک خانه خود بوستانی را اختصاص به بیماران داد و خدمتکارانی را هم برای درمان آنان برگماشت و نام آنجا را احشندوکین یعنی محل گرد آمدن بیماران نام نهاد.

۳۳. بخورهایی که برای دفع بخارها و بادهای فاسد شهرها، به‌طور عموم، سودمند است عبارت است از صندل برای تابستان، عود برای بهار، کندر برای زمستان و پوست توت برای پاییز.

۳۳. در همان کتاب (کتاب البیمارستانات) به ما از وضع شهر میافارقین و آبها و گیاهان و جانوران آنجا خبر داد و همه آنها را نکوهش کرد، و سپس از خشونت خاک آن شهر و سختی زمین آن از قول امیر ممّهد الدّوله مطالبی را نقل کرد.

۳۶. او حکایتی دیگر را نقل می‌کند درباره اینکه هرگاه بوستانها و درختها و میوه‌ها شهری را فراگیرد و مردم آن شهر از میوه‌های آن استفاده کنند چه زیانهایی را در بردارد.

۳۸. دانش پزشکی نزدیک به نابودی بود، در زمان زاوس الهی جد اسقلبیوس و زمان بقراط، تا آنکه ملک فریسامس پراکندگی آن را ترمیم کرد و شکافتگی آن را پیوند داد، تا آنکه آن را برگردانید و در شهر قو، که شهر بقراط است، و در شهر قیداروس و در شهر برغامس، که شهر جالینوس است، آن را پابرجا کرد.

۳۹. تمام شدن بیمارستان میافارقین و وارد شدن بیماران در آن برای درمان و مداوا سال ۴۱۷ بوده است.

۳۹. سوزاندن خرچنگهایی که از آنها در داروها استفاده می‌شود باید در هنگام طلوع ستاره شعری باشد.

۴۰. برخی از اعضا نیاز به آن دارند که در غایت صلابت و سختی باشند؛ از این روی، استخوانی و مصمت یا دارای استخوانی مصمت آفریده شده‌اند. و برخی دیگر که پایه و اساس بدن قرار دارند و باید سبک باشند استخوان مجوف و سخت یا دارای استخوان مجوف و سخت آفریده شده‌اند.

۴۰. زادگاه ارسطو، یعنی سطاخیرا، از شهرهای بزرگ و مشهور نبوده بلکه روستایی بوده است و پس از او معروف گردید؛ و زادگاه جالینوس، یعنی برغامس، نیز شهری کوچک بود؛ و زادگاه اراطس غریب و خروسپس، صاحب رصد، روستایی به نام سولا بود و با نام این دو مشهور گردید؛

و آتن که شهر دانشمندان است نیز به وسیله همان دانشمندان شهرت گرفت.[۳۴۳]

۴۱. نیش زدن حشرات زمینهای آهکی و بی‌آب و کبریتی و دیگر زمینهای گرم و خشک زیان‌آورتر است از نیش زدن حشرات زمینهای سرد؛ برخلاف عقرب که نیش زدن او در نقاط سرد شدیدتر و زیان‌آورتر است.

۴۱. تریاق [۳۴۴] را در مورد نیروهای ضعیف به کار مبر که به مرگ می‌انجامد، همچنین است فلونیا[۳۴۵] و داروهای دیگری که با افیون ممزوج گردیده است.

۴۱. اومیرس (هومر) شاعر گفته است که فهم حکمت نیاز به‌جای خالی (دلی پاک) دارد تا در آن رسوخ یابد[۳۴۶].

۴۱. در علت آنکه رعاف برای ذات الجنب سودمندتر است تا ذات الرّیه.

۴۲. حس به وسیله نوعی دیگرگونی در عصب صورت می‌پذیرد؛ ولی، حرکت به آن است که عصب فقط فعلی را انجام دهد. از این روی است که عصب حسی نرمتر و عصب فاعل، یعنی حرکت، سخت‌تر است.

۴۲. در مقاله هفتم از جوامع آرای بقراط و افلاطون آمده است که عصب چشم- برخلاف اعصاب دیگر دماغ و نخاع- از همه اعصاب از نظر مقدار بزرگ‌تر است؛ زیرا، اختصاص به انجام افعالی دارد که اعصاب دیگر آن افعال را انجام نمی‌دهند.

۴۲. سخن جالینوس درباره جسم عصبی که از جسم عصب مجوف می‌روید و زجاجیه چشم را

در بر می گیرد.

۴۲. من می گویم که این عصب هنگـام بیرون آمـدن آن از دمـاغ و پیش از رسـیدن آن به جرم چشم، عصبیت بر آن غلبه دارد، ولی وقتی به چشم رسید دماغیت بر آن غلبه پیدا می کند.

۴۳. انباذقلس ۳۴۷] گفته است که ما با خاک، خاک را و با آب، آب را و با هوا، هوا را و با آتش، آتش را درک می کنیم.

۴۳. جـالینوس در کتـاب العلـل و الا۔عراض گفته است که حس بینـایی لطیف‌ترین حواس است و پس از آن حس شـنوایی لطیف‌تر است.

۴۴. آتش به عقیده پلوتارخس ۳۴۸] از سه صفت گرد آمده است: سرخی و نور و لهیب.

۴۴. رازی در کتاب الباه گفته است که کسـی که زیر شراسـیف (جمع شـرسوف؛ سـر استخوان پهلو از سوی شکم) او طبیعت نفخی باشد جماع نفخ و قراقر شکم او را افزون‌تر می کند.

۴۴. من می گویم که کسـی که حال او چنین باشد حرارت غریزی او ضـعیف است و در هنگام جماع، حرارت غریزی در آن نواحی از بدن تهییج می‌شود و پس از سرد شدن، بادها و نفخ در آن مواضع چیره می گردد.

۴۴. این گونه نیست که هر بدن کم گوشتی جماع برای آن زیان‌آور باشد، بلکه بدنهای کم گوشتی که رگهای آن باریک باشد در جماع زیان می‌بینند.

۴۵. بایـد تحقیق شود که چرا جماع با حایض، یا با کسـی که مـدتی دراز با او جماع نشده، یا با کسـی که بالغ نگردیده نیروی باه را هدر می‌سازد و زیان می‌رساند.

۴۵. محمد بن زکریای رازی در کتاب الابنهٔ[۳۴۹] گفته است که او خود دیده که زن کردی را به

حضور معتضد آوردند که دارای ریش انبوهی بوده است.

۴۷. رازقی همان سوسن سفید است.

۴۷. مشورت حدسی لطیف است به آنچه سزاوارترین از میان امور ممکنه است و مشیر باید عالم به پیرامون امری باشد که درباره آن با او مشورت شده است.

۴۷. اگر بگوینـد انـدوه چیست؟ بگو حـالتی است که برای نفس عـارض می‌شود، در نتیجه از دست دادن آنچه نفس آن را دوسـت دارد. و اگر بگویند ترس چیست؟ بگو توقع امری مکروه. و اگر بگویند مالیخولیا چیست؟ بگو چیرگی وسوسه‌ها بر نفس و وحشـت بدون سبب و گمانی فاسد بدون علت.

۴۷. ورمهـا بر دو قسـمند: یـک قسم از اعضـای رئیسه دفع می‌شونـد که در آن نبایـد رادعات و رادّات و مانعات به کار برده شود، و قسم دیگر که از عضوی رئیس دفع نشده که باید در آن رادعات سردکننده و رادعات آمیخته با مرخیات به کار برده شود.

۴۸. جـالینوس حکـایت کرده است که در برخی از قربانیهای پیشـین قلب باز می‌شـد و صـحیح و زنـده از بـدن جـدا می گردیـد و به صورت قربانی، در محلی که قربانی ذبح شده را در معبدها می گذاشتند، نهاده می‌شد.

۴۹. جـالینوس گفته است نام گـذاری دو رگ سـباتی به آن نـام خطـاست و این خطـا هم در معنی است و هم در اسم، و این خطا از فیلسوفان و پزشکان به جهت عدم آشنایی آنان به علم تشریح پیدا شده است.

۵۰. ابن سـینا در شـفا نقل کرده است که نفس اجتماع اسـطقسات و یا نفس ترکیب آنها به وسـیله تماس و شکل‌پذیری کافی نیست که کاینات از آنها پدید آید، بلکه این امر منوط است به اینکه برخی در برخی دیگر تأثیر گذارد و برخی از برخی دیگر تأثر پذیرد.

۵۱. بیماریها بر سه قسـمند: یکی دردآورماننـد صـداع و نقرس، و دیگری بیماریهای زشتی‌آور مانند برص و جذام و ریختن موی و

مانند آن، سومین آن کاهنده از خلقت تمام مانند کوری و کری و نظیر این دو.[۳۵۰]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج ۱ ؛ ص۱۱۸

. رازی در کتاب پزشکی ظریفان خود نقل کرده است که اگر نیروی پاسخگویی در علوم در اطاعت انسان و حفظ آن بنا به میل او بود، علوم در سینه‌ها باقی می‌ماند؛ ولی، چون فصول ۳۵۱] دشوار و گزارشها دراز است چاره‌ای جز از تدوین کتابها نیست.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۱۹

۵۲. علت آنکه آدمی قادر بر گریه کردن است و با ریختن اشک نفس او آرام می‌یابد و حتی گاهی بدون اراده گریه می‌کند، بستگی به این دارد که حرکات نفسانی به انسان چنان فشار شدیدی می‌آورد که او قادر بر مغلوب ساختن آن نیست.

۵۵. جالینوس گفته است که اخلاق و عادات ۳۵۲] و زمان دارای نیرویی بزرگ در حرکات عوارض است؛ زیرا، اخلاق و عادات، جزء بهیمی از اجزاء نفس، با اشیایی که در نفس نشو و نمو می‌گیرند الفت پیدا می‌کند و در طول زمان، عوارض آرام می‌یابد و نیروهای بهیمی وقتی از چیزهایی که می‌خواست سیر گردید از میل به آنها خودداری می‌کند.

۵۷. علت آنکه طول زمان عوارض نفسانی را آرام می‌بخشد این است که آن جزء از اجزاء نفس که دچار عارضه گردیده در طول زمان سیر می‌شود از آنچه مورد خواهش او بوده است، و نیز از رنج کشیدن آن خسته می‌گردد، وقتی این دو امر در او جمع شد آرام می‌یابد.

۵۷. افلاطون محاوره‌ای را که میان معلم و متعلم رخ داده نقل می‌کند. معلم می‌گوید که نفس آدم تشنه از جهت آنکه تشنه است چیزی جز نوشیدن آب را میل نمی‌کند و همه آرزوها و حرکاتش به‌سوی آب است. متعلم می‌گوید که اگر در همین اوقات به‌سوی خلاف آنچه به‌سوی آن در حرکت بود گرایش پیدا کرد باید چیز دیگری باشد غیر از آنچه او را تشنه گردانیده است.

۶۰. اگر خواهی که بدن انسانی را در حمام خشک کنی هیمه حمام را هیزم بلوط و سرو و آس و مانند اینها قرار بده، و اگر خواهی که بدن او را تر نمایی هیزم طرفا و توت و گیاه سنبل شعیر و هیزم صفصاف و دلب و عناب و اجاص و مانند آن را هیمه حمام بگردان.

۶۱. از زاهد العلما حکایت شده که او گفته است که سبب اینکه محمد بن زکریای رازی هنگامی که به بغداد وارد شد به تعلم طب پرداخت این بود که با استادی داروشناس درباره گیاه «حیّ العالم» گفتگو کرد و باری دیگر، علت اینکه کودکی نوزاد دارای یک سر و دو صورت بوده است برای او بیان شد.

۶۴. هرگاه پزشک دارای علم و عمل، هر دو، باشد همچون کسی است که با دو پای خود راه

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۲۰

می‌رود، و اگر عالم باشد و عامل نباشد و یا بالعکس، همچون کسی است که با یک پا راه می‌رود.

۶۴- پیشینیان به پزشکان سالخورده دستور می‌دادند که پیش از آنکه بخواهند نبض کسی را بگیرند[۳۵۳] انگشت خود را با شمع بمالند؛ زیرا، انگشت سالخوردگان، بلکه پوست آنان، خشک است و نیاز به نرم کردن دارد و شمع پوست را نرم می‌کند.

۶۴. در کتاب المصاید و المطارد کشاجم نقل شده که مردی به شکار رفت درحالی‌که دچار صداع مزمنی بود. سپس، او را رعاف عارض شد سپس دردسر او برطرف گردید.

۶۵. نخستین پزشک از پزشکان جندی‌شاپور که به وسیله منصور، خلیفه عباسی، برای نقل کتابهای یونانی دعوت شد جرجس ۳۵۴] صاحب کناش معروف است و سپس، امر انتقال علوم در زمان مأمون به حد کمال خود رسید.

۶۵. داروهایی که گوشها و جثه‌ها و مانند آنها را از گندیدن حفظ می‌کند عبارت است از سرکه، نمک، زعفران، یخ، عسل، صبر.

۶۵. مالى قراطن آب عسل است، افومالى آن است كه شهد گرفته شود و با آب شسته گردد و بدين‌وسيله آب بدون جوشاندن حفظ گردد.

۶۷. وفات يوحناى ماسويه در شهر سرّمن‌راى، در روز دوشنبه چهارم جمادى الآخر سال ۲۴۳، اتفاق افتاده است.

۶۷. رازى در كتاب الباه گفته است كه نبيذ (مى، باده) عسل ماذى همان نبيذ مصرى است كه آن را «مزر» گويند.

۶۷. گمان نرود كه مرد با محبوبه خود كه در دلش جاى دارد به سببهاى نفسانى مى‌تواند بيشتر

مجموعه متون و مقالات در تاريخ و اخلاق پزشكى در اسلام و ايران، متن ج ۱، ص: ۱۲۱

جماع كند و منى بيشتر بيرون دهد و آسان‌تر انزال نمايد، بلكه سبب آن حرارت است كه از معشوق انتشار مى‌يابد و نيروها را براى دفع منى تقويت مى‌كند.

۶۹. اگر نيروهاى نفسانى به تنهايى سبب تولد منى مى‌بود لازم مى‌آمد كه فكر آن را در كميّت توليد و زياده كند و هرگاه فكر ادامه داشته باشد و نيروهاى نفسانى در حركت باشد منى بيرون آيد درحالى‌كه چنين نيست.

۶۹. خون گرم‌تر از كبد است، درحالى‌كه از آن پيدا شده است و اين فقط از جهت كبد نيست بلكه از جهت آنكه به قلب متصل است استفاده حرارتى را مى‌كند كه از كبد افزون‌تر است و گرم‌تر از آن مى‌شود.

۷۰. بلغم بنا بر رأى رئيس (ابن سينا) در تحت دو جنس عالى قرار دارد طبيعى و غير طبيعى.

طبيعى آن شيرين و اعتدال در قوام دارد و مى‌تواند تبديل به خون شود و غير طبيعى آن برخلاف آن است.

۷۴. اين‌گونه نيست كه هرگاه اخلاط با خود مناسبت داشته باشند، به نحوى كه نگهدارنده نسبت هريك با ديگرى باشند، صحت و سلامتى را به‌وجود مى‌آورند.

۷۵. بدان‌كه در بيشتر جانوران، غذايى كه وارد معده مى‌شود، بدون نوشيدن آب و يا چيزى ديگر كيلوس مى‌گردد.

۷۶. پرسش و پاسخ درباره اينكه چرا غش كردن به تندى روى مى‌آورد، در وقت استفراغ، به كسانى كه اخلاط آنان رقيق است هرچند كه اسهال آنان به افراط نرسيده است.

۷۷. ابن سينا در قانون گفته است كه اعضاى آليه را از آن جهت آليه گويند كه آن اعضا آلات نفس و افعال و حركات هستند.

۷۸. در علت تب غب ۳۵۵] و تب ربع ۳۵۶] در درازى و كوتاهى اختلاف دارند و تب نايبه دراز و خطرناك است.

۷۸. حس و حركت براى حيات مقوّم ذاتى نيستند، به نحوى كه اگر در ذهن رفع شوند حيات رفع شود، و اينكه در تعريف حيوان گفته‌اند متحرك و حساس است تو را به اشتباه نيندازد، زيرا حس و

مجموعه متون و مقالات در تاريخ و اخلاق پزشكى در اسلام و ايران، متن ج ۱، ص: ۱۲۲

حركت در ذهن از عضو فلج نفى مى‌گردد درحالى‌كه حيات از او رفع نمى‌گردد. پس، حس و حركت دو عرض مفارق هستند.

۸۳. از سخنان قاضى شمس الدين بن الفرّاش- خداوند تأييد او را پايدار بدارد-، او مى‌گويد كه روزى با يكى از افاضل سخن از نطفه و كيفيت خلقت جنين از آن و اختلافى كه ميان پيشينيان بر سر اين موضوع است به ميان آمد. برخى معتقد بودند كه نطفه از همه اعضاى بدن جذب مى‌شود و تبديل به جنس خود در جنين مى‌شود، و برخى ديگر مى‌گفتند كه اجزاء نطفه هرچند از همه بدن جذب مى‌شود ولى از هم متمايز نيستند.

۹۴. «كمافيطوس» صنوبر بيابانى است كه برخى از دانشمندان آن را از برخى گياه‌شناسان اندلس نقل كرده‌اند.

۹۵. حنين در كتاب معده نقل كرده است كه اگر كسى از بدى گوارش يا فاسد شدن طعام در معده شكايت كرد با شتاب‌زدگى آن را به معده مربوط مساز، پيش از آنكه از كيفيت و كميت غذا پرسش و جستجو كنى.

۹۶. اگر ديدى كه معده‌اى غذا را فاسد و آن را به ترشى و دخانى مبدل مى‌سازد و تو نمى‌دانى كه آن فقط از بدى مزاج ساده است

و یـا آنکه بـا مـادّه‌ای همراه است، بیمـار را بـا خوردن عسـل و نان اگر مزاج سـرد باشـد و یا نان خنـدروس اگر مزاجش گرم باشـد بیازمای.

۹۷. سـقوط نیروی دیگر گون کننـده (القوّة المغیّرة) سـبب لغزش (الزّلق) معده و پیدا شدن استسـقای طبلی می گردد، و اگر در عروق کبد سقوط کند استسقای زقّی و اگر به گوشت سقوط کند استسقای لحمی را باعث می‌شود[۳۵۷].

۹۸. فرق میان حرکت اختلاجی و رعشه در معده با حرکت تشـنجی این است که تشـنجی همان فواق است، و اختلاجی حالتی اسـت که آدمی خود را انـدوهناک می‌یابد و در خواب آرام ندارد و گله‌مندی از اینکه توانایی بر گزارش از خود ندارد و عوارضـی مانند اینها.

۹۸. بیماریهـای نیروهـای معـده دوازده است؛ زیرا، آن نیروهـا چهـار است: جـاذبه و ممسـکه و هاضـمه و دافعه، و بیماریها سه است: ضعف و بطلان و جریان نادرست.

۱۰۰. کلمه «زیت رکابی»[۳۵۸]، که آن را از شام می‌آورند، عربی فصیح است و «زیت انفاق» زیتی

است که از زیتون فج می‌افشارند و پس از اسـتخراج آن را می‌فروشـند و انفاق می کنند بر اسـتخراج زیت مستعمل، و این زیت انفاق سرد است و روغنهای سرد را از آن می گیرند و این برای این منظور بهتر است از روغن سرکه که شیره است.

۱۰۱. در تفسـیر زیت رکابی دو قول یافتم: نخست آنکه، آن اسم چیزی است که با شتر از شام می‌آورنـد که آن را رکاب خواننـد و دیگر رکبه که نام معصـره است. پس، معنای آن زیت تازه است که از معصـره گرفته شـده است. و زیت انفاق گرفته شـده از زیتون فج است و کلمه معرّب از سریانی است نه آنچه به غلط پندارند که فلاحان آن را در حوایج خود انفاق می کنند.

۱۰۱. علت آنکه کودکان به سنگ مثانه و سالخوردگان به سنگ کلیه دچار می‌شوند این است که حرارت در کودکان قوی است و با قوّت اخلاط را ذوب می کنـد و به اعضای دورتر روان می‌سازد، و در سالخوردگان به علت کمی حرارت، اخلاط ذوب نمی‌شوند و به جریان نمی‌افتند و از این جهت در کلیه باقی می‌مانند.

۱۰۲. متأخران بیشتر فواق را به تشـنج یا حرکت تشـنجی تفسـیر کرده‌اند و باید بدانی که تشـنج در عضـله پدیدار می گردد و معده و مری عضله نیستند.

۱۰۳. افسنتین ۳۵۹] را در معـده‌ای که معتقـدی که در آن بلغم است به کـار مبر، بلکه آن در معـده‌هایی به کار می‌رود که فضـلات صفرا و مرار در آن دفع می‌شود. حنین در کتاب معده گفته است که افسنتین برای معده‌ای سودمند است که اخلاطی را که از جنس مرار است و در معده متولد می‌شود دفع می کند، ولی در معده‌ای که در آن بلغم جمع شده باشد سودمند نیست.

۱۰۳. شراب انار منعنع را اسقلیبیادس طبیب استخراج کرده و فرمان داده که بیشتر از سه اوقیه عراقی از آن نوشیده نشود.

۱۰۴. یـادداشتی از خود در اسـتخراج علم داروهـای مرکّب: وقتی داروی مرکّبی را دیـدی بایـد از نیروهـای یک‌یک آن جسـتجو به عمل آوری و ببینی که هریک از آنها برای چه وضع شده است و هر یک با ضمانات خود تا چه اندازه مطابقت دارد.

۱۱۳. ابن وحشیه ۳۶۰] در کتاب زهرها گفته است: «زیان زهر مهلک که کشتن است از جهت

نیرویی است در بدن که مدبر آن است، یعنی همان نیرو که آن را «طبیعت» نامند».

۱۱۴. معنی «دیاسـقوریدس» درخت نشان خداوند (شـجّار اللّه) است و نام صحیح جالینوس، غلّینوس است و معنای آن ساکن و آرام است، و ارسطوطالیس، درست آن ارستوثالیس است و معنای آن تامّ الفضیله یا تمام الفضیله است ۳۶۱].

۱۱۵. اسحاق بن سلیمان در کتاب خود گفته است که درمان بیماری شراسفی بر سه نوع است:

نوع اول دو قسم است: یکی، تنقیه و کم کردن مره سیاه از بدن که وجود آن سبب بیماری می‌شود، و دوم، حفظ دهن و معده از تولید چیزهایی مانند آن. نوع دوم، که از بیرون استعمال می‌شود نیز دو قسم است: یکی، از خارج که ریاضت با اعتدال پیش از غذاست، و دیگری، آنچه نفس را مسرور می گرداند از انواع تفریحها.

۱۲۰. هرگاه نزد تو دارویی است که با آن می‌خواهی دردی را درمان کنی و احتمال سود و زیان در آن دارو هست، باید نیک بیندیشی که اگر زیان آن افزون از سود است باید آن را رها کنی، و اگر سود و زیان آن برابر است به عقیده من باید آن را هم رها کنی، ولی اگر سود آن بر زیانش افزونی دارد باید آن را به کار بندی.

۱۲۱. اسطاذیا گفته است که نکته‌ای از کتاب التشریح که در کتابهای علمی یاد شده است چهار صد ذراع است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۲۵

۱۲۱. «اعیاء» عبارت است از تحلیل رفتن روح حیوانی و آب شدن رطوبت بخاری و گاهی سبب آن افراط در خستگی است، و نیز گاهی سبب آن از باطن بدن است.

۱۲۲. جالینوس گفته است که اگر پزشکی در علم پزشکی همپایه بقراط باشد، ولی بیمار او از او اطاعت نکند، آن پزشک در درمان خود موفق نمی‌شود.

۱۲۲. حس لامسه نیرومندترین حواس است، از جهت دریافت لذت و الم، لذت جماع و الم قولنج دلیل بر آن است.

۱۲۲. تعریف «ورم» این است که آن غلظتی است خارج از طبیعت که به فعل زیان می‌رساند، زیان رساندنی که در مرحله اول است.

۱۲۳. علی بن عیسی در تذکره ۳۶۲] خود می گوید که به ندرت اتفاق می‌افتد که رمد با تب همراه باشد. اگر کسی در تابستان به رمد دچار شود زود بهبود می‌یابد و اگر رمد، به جهت تب، شدت یابد آفت عظیمی را در پی خواهد داشت.

۱۲۶. سخن ابن اشعث در کتاب ظهور خون، درباره پیدا شدن تب دق در کسی که قرحه‌ای در ریه دارد که از آن رهایی نمی‌یابد و همان سبب مرگ او می‌شود.

۱۲۹. زخمهای ریه با سببهایی که برخی از آنها را بسیاری از مردم یاد کرده‌اند بهبود نمی‌یابد، و من ندیدم کسی را که این موضوع را به‌طور مستوفی بحث کرده باشد. من می گویم که قانون بهبود یافتن زخمها عبارت است از خشک گردانیدن محل با اعتدال؛ سکون و قرار؛ خوبی و استواری جوهر غذایی که به عضو می‌رسد که جایگزین گوشت شود؛ خوبی مزاج، زیرا، افراطهای مزاج بد مانع از بهبود آن می‌شود.

۱۳۱. نیلی ۳۶۳] در اختصار المسائل ۳۶۴] خود می گوید داروهای سرخ‌کننده را فقط با زیت به کار ببر.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۲۶

من می گویم، زیرا زیت از زخم کردن پوست جلوگیری می کند و نیازی هم به زخم کردن نیست؛ زیرا هدف، جذب حرارت و خون با نیرویی شدید به عضو است.

۱۳۲. روده‌ای که در صفر پایین می‌آید «قیله» نامیده می‌شود و آن بیشتر روده کور است.

جالینوس در اپیدیمیا گفته است که سبب آن این است که فقط روده کور به تنهایی از میان روده‌هایی که نزدیک به اینجاست فاقد رباطهایی است که آن را پیوند بدهد. بنابراین، آن از همه تندتر پایین می‌آید و حتی دیگرها پایین نمی‌آیند.

۱۳۲. ابن جزّار در مدخل خود گفته است که آموختن دانش پزشکی برای کسی به حد کمال نمی‌رسد مگر اینکه سه چیز در او جمع شده باشد: استاد ماهر و حرص وافر و هوش سرشار.

۱۳۳. کسی که کتابی را خلاصه می کند باید انجام سه امر را عهده‌دار شود: آنچه را درصدد توصیف آن است توصیف کامل کند؛ معانی آن را کاملا تمام و استیفا کند؛ در الفاظ ایجاز را رعایت کند و ایجاز او ایجاز جمع باشد نه ایجاز حذف.

۱۳۳. «موسرج» اسمی است فارسی و صحیح آن «مورسرک» است یعنی سر کوچک مورچه.

۱۳۳. هرگاه نوع بیماری برای تو مشتبه شد، همه اعضایی را که ممکن است بیماری در آن، یا به سبب آن، حادث شده باشد بررسی کن و بر یک‌یک از آن اعضا بنگر و ببین چیزی را می‌یابی که دلالت بر بیماری آن عضو کند و یا آنکه درستی هر یک‌یک از اعضا را مورد بررسی قرار بده و هریک را که درست ندیدی درباره آن به بررسی بپرداز.

۱۳۸. رازی در کتاب اختصار مواضع دردناک گفته است هرگاه بول در مثانه جمع شد حبس شدن آن یا از جهت این است که مثانه بر انضمام و قبض و دفع بول توانا نیست، و یا اینکه سدّه‌ای در گردنه مثانه است، و یا آنکه گردنه مثانه با مجرای احلیل بسته شده است.

۱۴۰. هرگاه در بیماری خلط بلغمی نارسیده و خلط صفراوی حاد و بدوضعی پیدا شد آن کشنده بیمار است.

۱۴۰. اسحاق بن عمران در کتاب مالیخولیا[۳۶۵] می‌گوید: «مردی را در قیروان دیدم که عقیده

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۲۷

داشت که سر ندارد و ما از ارزیز سپید برای او کلاهی ساختیم و به‌جای خود بر سر او نهادیم، و در آن هنگام او یقین کرد که او سر دارد.

۱۴۱. در همین کتاب مالیخولیا آمده است که آنان که به این بیماری دچار هستند، بیش از هر نوع دیگر از بیماران، درصدد یافتن پزشک هستند؛ با ذلت از آنان تقاضای درمان می‌کنند و مال فراوانی به آنان می‌بخشند و وقتی که به پزشک دست می‌یابند فرمان او را گردن نمی‌نهند و از او اطاعت نمی‌کنند.

۱۴۱. برخی از باده‌نوشان دچار خنده می‌گردند تا وقتی که مستی آنان به آخرین پایه نرسیده است، ولی پس از آنکه بدان پایه رسید به شدت شروع به گریستن می‌کنند.

۱۴۲. سبب فاعلی خنده قوه ناطقه است، و سبب مادی آن شادی، و سبب صوری آن قهقهه و حالت تبشر صورت است، و سبب تمامی آن ابراز صورت تعجب نفس است که سخن از ابراز آن کوتاه است.

۱۴۴. تعریف «مستظل» در زبان اهل مصر و دیگران «شاه بلوط»[۳۶۶] است.

۱۴۴. ابن راس الطّنبور در کتاب برص خود گفته است که فرق میان سفیدی برص‌زده و بهق زده این است که سفیدی در بهق‌زده فرورفتگی ندارد و از ظاهر پوست تجاوز نمی‌کند، ولی در برص‌زده سفیدی از ظاهر پوست تجاوز به گوشت زیر آن می‌کند و حتی تا استخوان هم می‌رسد.

ازاین‌روی، سفیدی در ابرص شدیدتر از سفیدی در ابهق است.

۱۴۵. باید دانسته شود که اسم «سدّه» فقط به امتناع جریان در مجرا اطلاق نمی‌گردد، بلکه بر آنچه جلو بخشی از آن را می‌گیرد نیز اطلاق می‌شود.

۱۴۶. قاضی فاضل از من پرسید که «آیا تو وجود کیمیا را عقلا ـ انکار می‌کنی یا وجودا؟» من پاسخ دادم که «وجود آن را انکار می‌کنم؛ زیرا، من نه برهان قاطعی بر امتناع آن یافته‌ام و نه برهان قاطعی بر وجود آن.».

۱۴۷. گروهی از پزشکان روزگار ما «کبابه»[۳۶۷] را با تشدید تلفظ می‌کنند درحالی‌که صحیح آن

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۲۸

«کبابه» با تخفیف است و «لبلاب»[۳۶۸] نیز عربی و «دارسیشغان»[۳۶۹] فارسی است.

۱۴۷. نتیجه سخن جالینوس در کتاب علل و اعراض این است که اعراض بر پنج قسمند:

نخست، عارضه جسمانی که فعلی را در بدن انجام می‌دهد که آن را سبب گویند؛ دوم، حالتی که از سبب حادث می‌شود و در

طریق تکوّن است و آن را حدث گویند؛ سوم، خود بیماری است که آنچه تکوّن یافته و حادث شده در آن به حد کمال رسیده؛ چهارم، زیان فعلی که با آن، بیماری به حد کمال رسیده است؛ پنجم، عرضی که تابع مرض است.

۱۴۹. «بنات اسطقسات» ده نوعند: ۱. سبب بیماری، ۲. عرض لازم بیماری، ۳. مزاج بیمار، ۴. ظاهر بدن، ۵. سن بیمار، ۶. وقت حاضر، ۷. حال هوا در آن‌وقت، ۸. شهر بیمار، ۹. نیروی بیمار، ۱۰. عادات بیمار.

۱۴۹. در کتاب اغلوقن ۳۷۰] نقل شده است که گفته است ما می‌گوییم که بر صورت کسی که غش کرده باید آب ریخت نه بر سینه او که معدن حرارت غریزی است؛ زیرا، حواس در صورت بیشتر است و لذا احساس آن در برابر آب از سایر اعضا بیشتر می‌باشد.

۱۵۰. من گویم که دستهای کسی که غش کرده از این جهت بسته می‌شود که طبیعت او در آن وقت مانند خواب است و نیاز به بیدارکننده (منبّه) دارد و بستن دستها جای منبّه را می‌گیرد.

۱۵۱. سبب بر چیزی گفته می‌شود که مبدأ تکوّن چیزی است؛ مانند اسطقس که سبب وجودی چیزی است که دارای اسطقس است؛ و نیز سبب بر چیزی که از اسطقسات ترکیب شده که به وسیله آنها چیزی تکوّن یافته اطلاق می‌شود.

۱۵۳. تعریف سبب این است که آن حالتی است خارج از طبع که توسط مسبب آن به بدن زیان می‌رساند و تعریف مرض این است که آن حالتی است خارج از طبع که به بدن زیان می‌رساند و این زیان در پایه نخستین قرار دارد.

۱۵۴. ابن اشعث در کتاب بهق و برص خود گفته است که عرض اعلا که به منزله جنس است

دارای پنج نوع است: ۱. سبب، ۲. عرضی که به نام جنس خود است، ۳. عرضی که تابع مرض است، ۴. زیان فعل، ۵. حدث.

۱۵۴. من می‌گویم که جالینوس در کتاب اسباب الاعراض گفته است که عرض هر چیزی است که عارض بر بدن می‌شود، درحالی‌که بیرون از طبع بدن است. بنابراین، این پنج نوع که یاد شد اعراض خوانده می‌شوند.

۱۵۵. من می‌گویم که تعریف عرض، بنا بر رأی بیشتر از متاخران، این است که آن حالتی است خارج از مجرای طبیعی که به دنبال مرض می‌آید، همچون سایه که در دنبال جسم است.

۱۵۵. فرق میان حدث و عرض این است که حدث حرکتی دایم است که استقرار و درنگ ندارد و آن طبیعی و غیر طبیعی است و عرض هرچند که متحرک است، مانند حرکت سفیدی به سیاهی، ولی آن هم گاهی درنگ دارد، همچون روشنی که در آتش و سفیدی که در برف درنگ دارد.

۱۵۶. جالینوس در کتاب تشریح زندگان ۳۷۱] گفته است که «بسّد» در دریا رطوبتی و نمناک است، ولی وقتی با هوا برخورد کند خشک و جامد می‌شود.

۱۵۶. حنین گفته است که اسم «قوّت» در زبان یونانی مشتق از «قدرت» است یعنی اقتدار بر فعل.

۱۵۷. «لفت»، به کسر لام، به معنی «سلجم»[۳۷۲] عربی درست است.

۱۵۷. کبودی پسندیده، همان خشکی رطوبت جلیدیه و بسته شدن آن است.

۱۵۷. جالینوس گفته است که پزشک توانایی بر درمان و بهبود بخشیدن بیمار پیدا نمی‌کند مگر اینکه قیاس و فکر را به کار بندد و بداند که اثر دارویی که بیماری خاصی را بهبود بخشیده چیست، و این بهبودی از چه راهی و با چه مقداری صورت گرفته، و نزدیک‌ترین صورت به رسیدن به آن بهبودی چه بوده است.

۱۵۷. «خبث»[۳۷۳] با حرکت «خا» و «با»، از خبث آهن و مانند آن گرفته شده، و آن چیزی است

که تنور هنگام ذوب آن را بیرون می‌افکند.

۱۵۷. آنکه در تعریفات کتاب من نظر می‌افکند باید مرا بر اینکه من موضوعات غیر طبی را وارد کتابی طبی کرده‌ام ملامت نکند و نگوید که این مربوط به علمی دیگر است؛ زیرا، هرچند ایراد او درست است ولی من چیزهایی را در این کتاب یاد کردم که پزشک بدان نیازمند است.

۱۵۹. نوعی از انواع «رتیلا» که «شبث» نامیده می‌شود، با «شین» سه نقطه و «بای» نقطه‌دار و «ثای» سه نقطه و فتحه حرف وسط است.

۱۵۹. جالینوس گفته است که حیوانی که به‌جای انسان در مقام تشریح قرار می‌گیرد از نظر کف دست و انگشتان، خرس و سایر جانوران کف باز هستند.

۱۵۹. من می‌گویم که یاد کردن این جانوران که در تشریح عضو عضو یا اعضای مختلف مقام انسان قرار می‌گیرند بعد از بوزینگان و بعد از حیوانی است که «سطور» نامیده می‌شود.

۱۵۹. ابن سینا در قانون گفته است که جماع کردن با غلام با انزال کند صورت می‌پذیرد و به جهت کثرت تردد خسته‌کننده است.

۱۶۰. من می‌گویم سبب بیرون آمدن سریع منی اصطکاک احلیل است با آنچه به آن اصطکاک می‌یابد و در مورد غلام، احلیل وارد فضایی کیسه مانند می‌شود و اصطکاک و تماس با آن همچون اصطکاک و تماس با فرج و گردنه رحم نیست، و منی را هم به خود جذب نمی‌کند آن‌چنان‌که رحم منی را جذب می‌کند.

۱۶۱. سزاوار است که تحقیق و جستجو شود که چرا بوی برخی از غذاها موجب سقط جنین می‌شود.

۱۶۱. کندن پوست از گوشت یا از پرده آن باید با کاردی بسیار تیز باشد، درحالی‌که جدا کردن عضله و اجزاء آن با کاردی که تیز نیست باید صورت گیرد.

۱۶۲. کوچک‌ترین تقسیم بلغم، این تقسیم سه‌گانه است: ۱. قسمی که اجزاء آن شبیه به هم نیستند، مانند آنچه با نفس و سرفه از سینه بیرون می‌آید؛ ۲. قسمی که خود به نفسه غیر متشابهة الاجزاء است، مانند پاره‌هایی که شبیه به چرک حمام است؛ ۳. قسمی که متشابهة الاجزاء است مثل شور و ترش و بی‌مزه.

۱۶۲. بهترین صورت ساختن روغن شکوفه تاک این است که شکوفه تاک را تذبیل کنند و آن را در زیت انفاق، در مکانی معتدل از جهت گرما و سرما، قرار دهند.

۱۶۳. زیت انفاق برای ساختن روغنهای سرد بهتر از شیره است؛ پس، بهتر است که برای

روغنهای گرم از آن استفاده نشود.

۱۶۴. گل سرخ عطسه را در کسانی که حرارت دماغ و معده دارند تهییج می‌کند[۳۷۴]؛ زیرا، آن بخار را در داخل دماغ حقنه می‌کند و آن را تبرید می‌سازد.

۱۶۴. من می‌گویم از این روی است که دماغ پر می‌شود و ایجاد زکام می‌نماید.

۱۶۴. فقّاح با ضمّه «فا» و تشدید «قاف» و «حای» بی‌نقطه است [۳۷۵].

۱۶۸. رازی در کتاب اختصار مواضع آلمه (جاهای دردناک) گفته است که کسی را که قی کردن او دشوار است نباید مجبور به قی کردن کرد.

۱۶۹. در اینکه به درمان و معالجه درست دست یابی، کافی نیست که فقط از موضع عضو دردناک آگاه گردی، بلکه نوع علت زیان‌آور را باید کشف کنی؛ زیرا افعال نفسانی تابع آفتهای دماغ است، ولی گاهی تابع لیثرغس و قرانیطس است که سبب هریک

از این دو ضد دیگری است.

۱۷۰. معدن سنگ شاذنج ۳۷۶] جزیره‌های دریای چین است.

۱۷۱. چیدن بزر «فرنجمشک»[۳۷۷] باید در روزهایی از ماه آب باشد، و فرنجمشک یکی از انواع «حبق» است.

۱۷۱. هرگاه دیدی در آغاز برخی از تبهای گرم سبات پیدا شده حیرت مکن، بلکه آن را درست

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۳۲

بپندار؛ زیرا، در برخی از دماغهای مستعدی که دارای مزاج سرد هستند و یا آنکه در آنها خلط بلغمی است سبات در آغاز تبهای نوبه‌ای پیدا می‌شود.

۱۷۲. حنین در کتاب ادویه مفرده جالینوس که بر روش پرسش و پاسخ است گفته که روغن زیتون جانوران مقسوم البدن، همچون مورچه و زنبور، را می‌کشد.

۱۷۲. وقتی در جستجوی شناخت حقیقت بیماری هستی در شناخت دلایل آن استقصا کن تا از هرجا که ممکن است حقیقت بیماری برای تو روشن گردد.

۱۷۶. جالینوس گفته است برای علتها نیز خواصی است؛ چنان‌که پوستهای زخم دلالت بر زخم می‌کند و ریگ در بول دلالت بر سنگ می‌کند، و یک حبّ قرع دلالت بر بسیاری از آن در روده‌ها می‌کند.

۱۷۶. سنگ فقط در کلیه و مثانه پیدا می‌شود، و گروهی می‌گویند که آن گاهی در روده قولون پدید می‌آید. من می‌گویم بقراط گفته است که سنگ در روده‌ها و مفصلها هم پیدا می‌شود.

۱۷۷. رازی در اختصار علل الاعضاء الباطنهٔ الالمهٔ گفته است من سنگ را دیدم که در کام پیدا شده و آن را شکافتم و بیرون آوردم و پسری را دیدم که همه انگشتان او سنگ گردیده است.

۱۷۷. جالینوس گفته است که «دیدان» فقط در روده‌ها پدید می‌آید و از میان اعضا، فقط قلب است که ورم آن به مرحله‌ای نمی‌رسد که بتوان آن را تنقیح کرد، بلکه بیمار پیش از آن می‌میرد.

۱۷۸. رازی گفته است که در بیماریهای کبد، رنگ بیمار به زردی آمیخته با سفیدی، و در بیماریهای طحال به زردی توأم با سیاهی، و در بیماریهای بواسیر به زردی توأم با سبزی متمایل می‌گردد.

۱۷۸. نقل از پنج گفتار اول در ادویه مفرده جالینوس که حنین آن را به صورت پرسش و پاسخ درآورده است: علت اینکه گوهرهای سبک زودتر از گوهرهای سنگین محترق می‌شوند.

۱۸۰. گوهرهای رقیق بدون سرما منجمد نمی‌شوند، مانند آب صاف و گوارا و سرکه و مانند آن، و اگر به‌سوی حرارت مایل شوند انجماد آنها دشوار یا غیر ممکن است. و منجمد شدن آب نمک و آب کبریت و آب قیر نیز دشوار است.

۱۸۱. علت آنکه داروهای داغ‌کننده انفجار خون را قطع می‌کنند، مانند رعاف و نزف و جراحتی که از شکافتن رگ و شریان به‌وجود آمده، این است که آن داروها با شدت حرارتی که دارند موضع را می‌سوزانند و بر روی آن پوستی سوخته شده قرار می‌دهند که کوچک نیست، و این پوست همان است که خشک‌ریشه ۳۷۸] نامیده می‌شود و همین پوست برای موضع انفجار یافته پوششی می‌گردد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۳۳

۱۸۲. فرق میان کیموس و کیلوس این است که کیموس عبارت است از نیروی چششی که موجود است در آنچه که مورد چشیدن قرار می‌گیرد، ولی کیلوس چیزی است که از تر و خشک ترکیب شده که با عمل حرارت در آن دو به مرحله پختگی درآمده و آن رطوبتی است که سخت گردیده و این در بدنهای حیوان و در نبات و در زمین یافت می‌شود.

۱۸۳. جرم رباط دارای حس نیست، چه آنکه اگر حس داشت با زیادی حرکت دادن و خاراندن زیان می‌دید.

۱۸۳. ابن سینا در کتاب قانون گفته است که هر عضو رئیس دو عضو خدمتکار دارد که یکی از آنها عضوی که آماده می‌کند برای او و عضو دیگری که از او تأدیه صورت می‌پذیرد از عضوهای آماده‌کننده، مانند معده برای کبد، و کبد برای دماغ، و ریه برای قلب؛ و از عضوهای مؤدّی عنه، مانند عصب برای دماغ، و ریه و قلب و شرایین برای قلب، و روده‌ها برای کبد.

۱۸۴. رازی در کتاب المنصوری ۳۷۹] گفته است که حرکات ارادی عبارتند از ۱. حرکت پوست پیشانی، ۲. حرکت دو چشم، ۳. حرکت دوگونه، ۴. حرکت کنار بینی، ۵. حرکت دو لب، ۶.

حرکت زبان، ۷. حرکت حنجره، ۸. حرکت فک، ۹. حرکت سر، ۱۰. حرکت گردن، ۱۱. حرکت شانه، ۱۲. حرکت مفصل بازو با ساعد، ۱۳. حرکت مفصل ساعد با رسغ، ۱۴. حرکت همه انگشتان با مفصلهای آنها، ۱۵. حرکت اعضایی که در حلق است، ۱۶. حرکت سینه برای نفس کشیدن، ۱۷. حرکت قضیب، ۱۸. حرکت مثانه برای باز و بسته کردن مجرای بول، ۱۹. حرکت روده مستقیم در جلوگیری از خروج ثفل، ۲۰. حرکت پوست شکم، ۲۱. حرکت مفصل سرین و ران، ۲۲. حرکت مفصل ران و ساق و پا، ۲۳. حرکت انگشتان پا.

۱۸۵. آشکارترین حرکتهای دشوار، حرکت زبان و حرکت قضیب و پس از آن حرکت دو دست و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۳۴

دو پاست که حرکت این اعضا به جهت خلاف مبدأ آنهاست.

۱۸۵. اگر بروز خون زنانگی از زیادات پاکیزه گردیده در بدنهای آنان بود که در نتیجه متبرج نبودن و بریدن از ورزشهای مردانه به‌وجود می‌آید، باید آنان که در ورزش شبیه مردانند مانند اهل روستا و کوهستان حیض نشوند و یا کم بشوند. پس باقی می‌ماند که آن خون اضافی باشد که در بدن آماده گردیده که اگر فرزند به‌وجود آید از آن تغذیه کند.

۱۸۷. حنین در کتاب اعتذار از جالینوس گفته است که من سخن سودمندی را برای خوانندگان کتاب خود می‌گویم و آن این است: «هرگاه کتابهای حکما را می‌خوانید جالینوس یا افلاطون یا ارسطو باشد، هرگاه در بیان مقصود خود مطلبی را با برهان بیان می‌کنند آن را بگیرید و بفهمید، اما اگر چیزی را براساس دین و اعتقاد خود بیان می‌کنند بدان التفات ننمایید؛ زیرا، آن را برای خوش آمدن مردم می‌گویند و یا آنکه از زمانهای بس گذشته بدان معتقد بوده‌اند.

۱۸۸. جالینوس در کتاب برهان گفته است که طبیعت انسان دلالت می‌کند بر اینکه محال نیست که هوا هنگام خروج نور از چشم استحاله پذیرد.

۱۹۰. قاضی صاعد اندلسی در کتاب طبقات الامم گفته است که «نیقوماخس» به معنی مقهور کننده دشمن است.

۱۹۰. مترجمان ماهر در اسلام چهارند: ۱. حنین بن اسحاق، ۲. یعقوب بن اسحاق کندی، ۳.

ثابت بن قره الحّرانی، ۴. عمر بن فرخّان الطبری. من می‌گویم که نمی‌دانم چرا نام اسحاق بن حنین را یاد نکرده است.

۱۹۰. ابن ابی الاشعث در کتاب ظهور خون خود گفته است علت اینکه پیشینیان دستور می‌دادند که استعمال داروها چهارده بار تکرار شود این بود که چهارده بار، تأثیر تمامی از تأثیرات ماه دارد و هفت‌بار تأثیر ناقص دارد.

۱۹۱. من می‌گویم که پیشینیان در اعمال خود همه افعال دوره‌های ماه و خورشید را مورد ملاحظه و نظر قرار می‌دادند.

۱۹۱. ارشیجانس در کتاب در نقرس خود گفته است که وجه تسمیه «مرهم رسل» این است که آن مرهم از دوازده جزء ترکیب یافته است و از همین جهت آن را «مرهم حواریان» نیز گویند.

۱۹۲. فرق میان بیماریهای وافد و «بیماریهای بلدی» این است که بیماریهای وافد در یک زمان به سراغ همه شهریان می‌آید، ولی بیماریهای بلدی در هر شهری به فراخور حال آن شهر و عادات مردمان آن در هر وقت، برحسب عادت آنان، پیدا می‌شود.

۱۹۳. جالینوس گفته است بیماریهای پاییزی در سه جنس منحصر می‌گردد: ۱. دیدان و حب- القرع و حیات، ۲. وسواس سودایی و سرطان و جذام، ۳. سل و درد دل و اقشعرار.

۱۹۷. نیروی حس‌کننده در بدن از عصب نیست، بلکه مبدأ حس‌کننده از دماغ است و رسیدن

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۳۵

حس به نیروی حس‌کننده یا از عصب و یا از خود دماغ است.

۱۹۷. ابن ماسویه در کتاب در اسهال ۳۸۰] خود گفته است که محل قوه در دماغ است، و انتشار آن در بدن به وسیله عصب صورت می‌پذیرد.

۱۹۸. حنین بن اسحاق در کتاب در تقسیم عصب ۳۸۱] گفته است که هفت جفت عصب از دماغ رسته شده است.

۱۹۹. ابن ماسویه در کتاب در اسهال گفته است که پوست نازک و سرخ پسته که زیر رویه چوبین آن است جفت است، و جفت هر چیزی که جفت دارد همین گونه است.

۱۹۹. صاحب کتاب وزنها گفته است که هر سیر چهار مثقال و نیم است و این میزان صحیح از کتاب جوهری در لغت به دست آمده است.

۱۹۹. در کتاب النبض الکبیر، از جوامع اسکندرانیین ۳۸۲]، آمده است که نبض عظیم یا از حرارت بسیار و یا از نیروی قوی و یا از آلت نرم و یا از کاستی روح نفسانی است.

۲۰۰. امین الدوله ابن تلمیذ گفته است که کاستی روح نفسانی از اسباب بزرگی نبض است؛ زیرا، روح نفسانی از جمله نیازهایی است که خواهنده نبض است؛ زیرا، نیاز یا تعدیل حرارت و یا تولید روح است.

۲۰۰. من می‌گویم هدف از نبض ترویح روح حیوانی و تولید روح نفسانی است.

۲۰۲. علم نبض از سه جهت دشوار است: ۱. ممکن نیست که انسان در لمس و مجسّت آن

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۳۶

مهارت پیدا کند تا آنکه رخدادهای کوچک آن را درک کند؛ ۲. ضربان نبض مثالی در عالم وجود ندارد تا از آن آموخته شود؛ ۳. پزشک که برای کوتاه‌مدت دست خود را بر نبض می‌گذارد نمی‌تواند اجناس دهگانه‌ای را که در نبض موجود است حس کند.

۲۰۳. هرگاه دو جسم باهم برخورد کنند، یا اینکه هر دو از جهت قوام برابرند و یا اینکه برابر نیستند؛ بدین‌گونه که یکی غامز و دیگر منغمز است. در اولی، اگر از هم جدا شوند این جدایی دفعتا صورت می‌پذیرد، چنان‌که صفحه‌ای را از روی صفحه‌ای بردارند، ولی در دومی جدایی آنها در مدتی از زمان صورت می‌پذیرد که حس آن را درک می‌کند، مانند نبض قوی که چون برخورد آن با دست برخورد عمز و انغماز است دست را دفع می‌کند و داخل آن می‌شود.

۲۰۶. دستکاری (العمل بالید، جراحی)[۳۸۳] شش‌گونه است: ۱. بستن استخوان شکسته، ۲.

اصلاح استخوان جابه‌جا شده، ۳. شکافتن، ۴. دوختن، ۵. قطع کردن، ۶. داغ کردن.

۲۰۶. در جوامع فرق ۳۸۴] سخنی آمده است بدین معنی که نخستین کسی که حالت سومی را، که نه صحت است و نه مرض، اختراع کرده ایروفیلوس بوده است.

۲۰۶. جالینوس در مقاله شانزدهم از مقالات اپیدیمیا گفته است که نیروی تغییر دهنده سه نیروی مخصوص را در بر می‌گیرد: ۱. نیروی غاذیه، ۲. نیروی مولّده، ۳. نیروی هاضمه.

۲۰۸. برای «طرف» یعنی بستن و بازکردن سریع چشم سودهایی یاد شده است، از جمله آنکه اگر چشمها همیشه در حالت بیداری باز می‌بود خسته می‌گردید و از بیرون، چیزهایی زیان‌آور وارد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۳۷

چشم می‌شد.

۲۰۹. دیگرگون شدن هوا یا از جهت این است که گوهر آن دیگرگون می‌شود و از آن وبا به‌وجود می‌آید، و یا آنکه کیفیت آن دیگرگون می‌گردد به اینکه کیفیت طبیعی آن از آنچه مزاج هوا اقتضا می‌کند افزون شود؛ همچنان‌که در تابستان حرارت و خشکی فراوان پیدا شود و یا کم گردد، همچنان‌که در تابستان باران زیاد ببارد و هوا مرطوبی شود که این هر دو حالت، یعنی افزونی و کاستی، بد است.

۲۰۹. دانشمندان در چگونگی وزن آب اختلاف کرده‌اند. برخی گفته‌اند که آب هم مانند سایر چیزها وزن می‌شود و برخی دیگر گفته‌اند آبها در وزن باهم فرق دارند.

۲۱۰. در جوامع فرق آمده است که پیدا شدن سرخی به سبب خون رقیقی است که صفرا در آن زده شده نه از خود صفرا؛ زیرا، از صفرا فقط نمله به‌وجود می‌آید نه سرخی (حمره).

۲۱۱. داروهایی که زیادیهای عضو را بیرون می‌آورند برخی دافعه هستند که اگر آن زیادی دفع نگردد دافعه عمل خود را انجام نداده، برخی مستفرغه هستند که اگر دافعه زیادی را دفع نکرد باید مورد استعمال قرار گیرند.

۲۱۱. محمد بن شجاع در کتاب المحیط بصناعهٔ الطّب گفته است که شانزده کتاب جالینوس بر دو قسم است: ۱. کتابهایی که به منزله مدخل از برای نظر در علم و عمل پزشکی است و آن چهار کتاب اول است؛ ۲. کتابهایی که خود نظر در علم و عمل پزشکی است که دوازده کتاب است. در چهار کتاب، بحث از اشیاء طبیعی است و آن استطقسات و مزاج و نیروهای طبیعی و تشریح است و در شش کتاب بحث از اشیاء خارج از طبیعت است و آن علل و اعراض و مواضع دردناک و نبض کبیر و بحران و ایام بحران و تبها است و در یکی بحث از حفظ اشیاء طبیعی است که تدبیر تندرستان است و یکی دیگر، بحث در چیزهایی است که خارج از طبیعت را به طبیعت برمی‌گرداند و آن چاره بهبود است.

۲۱۵. صاحب جوامع گفته است که اگر در نتیجه صدمه و ضربه ورمی خونی حادث شد باید نخست با چیزهای گرم‌کننده و آرام‌بخش معالجه کرد.

۲۱۶. جالینوس در قاطاجانس ۳۸۵] گفته است که مرهم نحلی (زنبور عسلی) چون قبض‌آور است برای نقاط صدمه‌دیده بدن و ورمها سودمند است.

۲۱۷. درمانها مختلفند و این اختلاف یا در کمیّت است، مانند بیرون آوردن خون به اندازه زیاد یا

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۳۸

کم، و یا در کیفیت است چنان‌که خون را به یک‌بار یا چند بار از بدن بیرون آورند.

۲۱۷. اصحاب جوامع در جوامع فرق گفته‌اند که مسئله قوّت در استفراغ (بیرون آوردن چیزهایی، که زیاد به نظر می‌آیند، از بدن) فقط قوه حیوانی نبضی نیست- چنان‌که مردم زمان ما می‌پندارند- بلکه قوه نفسانیه و قوه طبیعیه است، و همچنین انواع این دو مانند قوه سیاسیه و حسیه و حرکیه و مدبره که تحت قوه نفسانیه، قوه جاذبه و دافعه و هاضمه و ممسکه که تحت قوه طبیعیه هستند.

۲۱۸. پزشکان ناظر به دیگرگونیهای محسوس در طبیعت بیمار هستند و به دیگرگونیهای موجود نظری ندارند.

۲۱۸. اگر در حالت تب در حمام استحمام کنی، باید این سه هدف را در نظر داشته باشی: ۱.

استحمام در حال تب لرزه نباشد؛ ۲. هیچ‌یک از اعضای رئیسه ضعیف نباشد؛ ۳. در عروق، اخلاط بد جمع نشده باشد.

۲۲۰. هرگاه بخواهی به سرد ساختن مزاج کسی که طبیعت او گرم است بپردازی باید به او غذاهایی که بالقوه و یا بالفعل سرد هستند بدهی مانند اسفناج و سرمق و هندبا و قرع و مغز خیار.

۲۲۲. پیشینیان اسامی زیر را بر صرع اطلاق می‌کردند: «بیماری بزرگ»، «بیماری کودکان»، «بیماری خدایی»، «بیماری کاهنان»، «بیماری هرقلی».

۲۲۲. جالینوس در مقاله هفدهم از اپیدیمیا گفته است که علت آنکه صرع را بیماری هرقلی می‌گویند این است که هرقل جبار دچار بیماری صرع گردیده بود. و ممکن است منظور آنکه آن را بدین نام نامیده مانند منظور کسی باشد که آن را بیماری عظیم و درد بزرگ خوانده است و نام هرقل را برگزیده که دلالت بر بزرگی شأن و جباریت دارد.

۲۲۳. سبب ابتدایی بر چند قسم است: ۱. سبب بیماری که متشابهة الاجزاء است، مانند آنکه زهرها سبب تب است؛ ۲. سبب یکی از بیماریهای ابزاری، مانند آنکه ضربت سبب ورم است؛ ۳.

سبب از برای جدا شدن پیوستگی (تفّرق الاتّصال) است، مانند شمشیر و تیر و گزیدن جانور بر روی زخم.

۲۲۳. در جوامع فرق آمده است کسانی را که سگ هار گزیده باشد باید مانند سایر کسانی که جانور گزنده آنان را گزیده معالجه کنند، یا از خارج با داروهای حرارت داری که موجب باز شدن زخم و جذب زهر گردند، و یا از داخل با داروهایی که زهر را نابود و محل آن را خشک کنند؛ مانند تریاق و داروهای مانند آن.

۲۲۴. جالینوس گفته است که پادزهر به وسیله نهادن گوشتهای افعی در آن کامل و تمام می‌گردد تا زهر را خشک کند و به جهت مشاکلت و همجنسی آن را به خود کشد.

۲۲۴. یحیی نحوی در تفسیر خود بر سخن جالینوس گفته است که گوشت افعی که در تریاق

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۳۹

مورد استفاده قرار می‌گیرد باید خوب ساخته شده باشد تا بتواند زهر را به خود جذب کند.

۲۲۵. در کتاب قانون، در کیفیت به عمل آوردن تریاق، آمده است که بر پاره‌های گوشت افعی نباید شعاع خورشید بتابد، چه پیش از خشک شدن و چه پس از خشک شدن؛ زیرا، خورشید نیروی مخصوص گوشت افعی را که با زهرهای گزندگان و یا زهرهای نوشیده شده مقابله می‌کند بیرون می‌کشد.

۲۲۵. ابن وحشیه گفته است که گوشتهای افعی که در تریاق مورد استفاده قرار می‌گیرد از آن جهت کاملا سودمند است که زهر را جذب می‌کند و ادعا می‌شود که در آن گوشتها حیاتی بازمانده است که با آن قدرت بر جذب زهر پیدا می‌کند.

۲۲۵. پسر زکریا گفته است که گوشت افعی سم را تشرّب و همه آن را در بدن خشک می‌کند و بدین‌وسیله، زیان آن را باز می‌دارد.

۲۲۶. من می‌گویم که با فراوانی این‌گونه شواهد، به دست می‌آید که گوشت افعی برای دفع زهری که نوشیده شده و یا با گزیدن به بدن رفته است سودمند می‌باشد و تو می‌دانی که «مثروذیطوس» از تریاق نافع‌تر است مگر در سودمندی آن برای دفع زهرها، که آن فقط با گوشت افعی چاره می‌گردد.

۲۲۹. داروهای حاری که از خارج برای جذب سم بر روی بدن نهاده می‌شود بر چند نوع زیر است:

۱. جذب زهر با مزاج خود داروست، مانند پیاز و خردل که برجای گزیده شده نهاده می‌شود؛ ۲.

جذب زهر با نیروی نهاده شده در داروی مخصوص جاذبه‌دار صورت می‌گیرد، مانند گوشت جوجه هندی؛ ۳. جذب زهر به وسیله صنعت خاصی صورت می‌گیرد، مانند محجمه آتش که برجای گزیده شده نهاده می‌شود؛ ۴. جذب زهر به وسیله بازکردن و شکافتن زخم صورت می‌گیرد، مانند آنکه با مشارط محل زخم را باز کنند تا ماده زهر از آن بیرون آید.

۲۳۰. علت آنکه فصد برای کودکان ممنوع شده این است که بدن کودک به جهت غلبه رطوبت و حرارت به سرعت تحلیل می‌رود و نیرویش ضعیف می‌گردد؛ لذا، باید خون او محفوظ بماند تا آنکه افزونی و پرورش بدن انجام یابد و خلقت اعضا کامل شود.

۲۳۱. من می گویم اگر بگویند: پس چرا ارمنها و گروهی از ترکان کودکان را فصد می کنند؛ پاسخ داده می‌شود که آنان هرچند کار نادرستی انجام می‌دهند ولی وضع بلاد آنان به گونه‌ای است که این عمل زیانی به کودکانشان نمی‌رسانند؛ زیرا، سردی هوای آن بلاد حرارت غریزی در باطن را حفظ می کند.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۴۰

۲۳۲. سبب استفراغ و احتقان ۳۸۶] دوازده است که شش سبب زیر برای استفراغ است:

۱. رقیق بودن ماده، ۲. زیاد بودن ماده، ۳. باز بودن مجراها، ۴. وجود جاذب به جهت استفراغ، ۵. قوّت نیروی دافعه، ۶. ضعف نیروی ممسکه. و شش سبب که ضد اسباب یاد شده است برای احتقان است.

۲۳۴. جالینوس در کتابهای زیر طریق تحلیل بالعکس ۳۸۷] را به کار برده است:

۱. العلل و الاعراض، ۲. حیلهٔ البرء، ۳. المواضع الآلمهٔ.

و در کتابهای زیر ترکیب را به کار برده است:

۱. الاسطقسّات، ۲. المزاج، ۳. القوی الطّبیعیّهٔ.

و در کتابهای زیر تحلیل حد[۳۸۸] را به کار برده است:

الصّناعهٔ الصّغیرهٔ، ۲. اثبات الطّبّ ۳۸۹].

۲۳۵. خروج اعضای مرکّبه از حالت استوا و اعتدال در ترکیب، گاهی در همه اعضا صورت می‌پذیرد، چنان‌که این امر در «بوسطوس» وجود داشت.

۲۳۵. تحلیل قضیه استقرائیه یعنی آنکه می گویند: جانورانی که گوش آشکار و بارز دارند می‌زایند و جانورانی که گوش فرورفته و گود دارند تخم می گذارند.

۲۳۸. جالینوس در مقاله هیجدهم از مقالات اپیدیمیا گفته است دقت ثقب ناظر به‌طور اطلاق سبب خوبی بینایی نیست.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۴۱

۲۴۰. در جوامع الصّناعهٔ الصغیرهٔ آمده است که در درمان زخمها چهار چیز حتما لازم است:

۱. جمع شدن اجزائی که جدا شده؛ ۲. نگهداری آن اجزاء بعد از جمع شدن بر حال نخستین؛ ۳. جلوگیری از اینکه در میان آن چیزی وارد شود- چه در آغاز آن و چه پس از مدتی؛ ۴. غذایی به کیفیت غلیظ و لزج (لغزنده) که اندازه آن معتدل باشد.

۲۴۰. جالینوس در بخش هفتم از تفسیر مقاله ششم اپیدیمیا گفته است مقصود او از «پزشکان جدید» پزشکانی هستند که پس از مرگ اسکندر ظاهر شدند، یعنی پس از فوت او پزشکی را آموخته‌اند.

۲۴۰. وزن در نبض به معنی مقایسه است و این مقایسه یا میان دو حرکت است، همچون مقایسه میان انبساط و انقباض؛ یا میان دو سکون است، مانند مقایسه میان سکون بیرونی و سکون درونی؛ و یا میان حرکت و سکون است، مانند مقایسه میان سکون بیرونی و انبساط.

۲۴۱. صاحب جوامع گفته است که نبض در حالت خواب حالتهای گوناگون دارد؛ زیرا در آغاز خواب، کوچک‌تر و ناتوان‌تر و کندتر است و پس از استمرار غذا در بدن بزرگ و قوی می‌شود و در آخر خواب، دوباره به حالت کوچکی و ناتوانی برمی گردد.

۲۴۲. من می گویم آنچه او گفته است نیکو و واقعی است مگر آنچه او گفت: «نبض ناتوان و کوچک و کند و متفاوت می‌شود در پایان خواب».

۲۴۴. سببهای تحلیل قوا شش چیز است: ۱. عدم غذا، ۲. بد بودن بیماری، ۳. استفراغ مفرط، ۴. عوارض نفسانی سخت، ۵. درد

شدید.

۲۴۴. در جوامع آمده است که نبض ارّگی نبضی است که اجزاء رگ در آن نابرابر باشد؛ همچون دندانه‌های اره.

۲۵۳. اجتماعی که در نبض پدیدار می‌گردد یا از تشنج است و یا از فشار و یا از سرمای درونی و بیرونی و یا از درازی بیماری و یا از اشتباهی که در امر بیمار رخ می‌دهد از نوشیدن آب سرد بی‌موقع و مانند آن.

۲۵۴. هرگاه بشنوی که می‌گویند «فصلهای طبیعی»، بدانکه آنها سه‌اند: ۱. جنسی که جامع نر و ماده است، ۲. مزاج طبیعی، ۳. نمود بدن.

۲۵۶. هرگاه دو مزاج خارج از طبع را در نظر بگیریم که یکی میل به‌سوی حرارت و دیگری میل به‌سوی برودت داشته و میزان خروج از اعتدال در هر دو برابر باشد، نبض آنکه خارج از اعتدال به سوی حرارت شده قوی‌تر از نبض کسی است که به‌سوی برودت خارج از اعتدال شده است.

۲۵۷. زنان حامله نیازمند هوا هستند برای ترویح حرارت قلب خود و جنینشان؛ از این روی، نبض آنان بزرگ‌تر و تندتر و پی‌درپی‌تر است از آنچه قبلا بوده است.

۲۵۸. هرگاه بخواهی تقسیم کلی از بیماریهای سر بکنی، باید بگویی بیماریهایی که عارض بر

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۴۲

دماغ می‌شود یا بر نفس جوهر آن عارض می‌گردد و یا در عروق آن و یا در بطون آن و یا در مجاریی که در آن روح از دماغ به عصب جریان دارد.

۲۵۸. من می‌گویم بیماریهای عارض بر نفس جوهر دماغ مانند ورمهایی که در آن پیدا می‌شود، و بیماریهایی که بر عروق آن حادث می‌گردد مانند وسواس سوداوی، و بیماریهایی که در بطون آن پیدا می‌شود مانند سدّه، و بیماریهایی که در مجاریی که روح از دماغ به عصب جریان دارد حادث می‌شود مانند فالج و تشنج.

۲۵۹. عرض عامی که جالینوس در مورد تبها به کار می‌برد این است که آخر انقباض و اول انبساط، یا آخر انقباض و اول انبساط سریع‌تر باشد از سایر اجزاء نبض؛ زیرا، طبیعت به‌سوی انبساط مبادرت می‌نماید تا هوای سردی را جلب کند که با آن حرارت قلب به سردی گراید.

۲۶۱. کلمه «طبیعت»[۳۹۰] در سخن بقراط به چهار معنی آمده است: ۱. مزاج بدن، ۲. هیئت بدن، ۳. نیروی مدبر بدن، ۴. حرکت نفس.

۲۶۳. اعتذار می‌جویم از اینکه در این کتاب چیزهایی را ذکر کرده‌ام که از نوادر نیست و در نزد متعلمان صناعت طب معلوم است.

۲۶۴. دشواری نافض (تب لرزه) در تب چهارم دلالت بر بریدن تب می‌کند؛ زیرا، مادّه بیماری رقیق گردیده و آب شده و بر اعضای حساس سیلان پیدا کرده و قوت نافض را به‌وجود آورده است.

۲۶۴. تبی که به نوبت می‌گردد (نوبه) سه چیز در آن جمع است: ۱. لرز، ۲. عرق، ۳. بریدن تب وقتی نوبه آن سپری می‌گردد.

۲۶۵. من می‌گویم لرز بدان‌جهت است که مادّه در این تب بر همه اعضای حساس ریخته شده، و عرق بدان‌جهت که ماده تب منحصر در اجسام کثیفه نیست، و بریدن تب به جهت آنکه مادّه‌ای که در هر نوبه عفن شده استفراغ گردیده، زیرا آن مادّه منحصر در عروق نبوده است.

۲۶۵. گاهی برای برخی از عارضه‌ها چیزهایی حادث می‌شود که موجب دیگرگونی آنها می‌شود.

پس، پزشک در این هنگام باید حاذق باشد و با توجه به یک عارضه به مداوای بیمار نپردازد و از علامات دیگر غافل گردد.

۲۶۸. نافض فقط در کسی که از لذع مادّه یا حدت و یا دخانیت آن استحمام کرده باشد حادث

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۱۴۳

نمی‌شود؛ زیرا، اینها فقط وصف مادّه هستند، درحالی که اوصاف ضروری دیگری هم لازم است.

۲۷۱. جالینوس در اغلوقن گفته است که اگر پزشك بخواهد معالجه درستی را انجام دهد باید در جنسهای عالی که از آن بالاتر جنسی نیست نظر افکند و نیز به نوع الانواعی برسد که از آن پایین‌تر نوعی وجود ندارد.

۲۷۳. امر خارج از طبیعت اگر فقط فاعل باشد سبب است، و اگر فقط مفعول باشد عرض است، و اگر فاعل و مفعول باهم باشد مرض است.

۲۷۳. تب دق یا از رطوبتی که در اعضای اصلی پراکنده شده است پدید می‌آید که آن را «دق مطلق» گویند، و یا در رطوبتی که قریب العهد به انعقاد است که آن را در «دق مذبل» گویند، و یا در رطوبتی که موجود در نفس اعضای اصلی است که آن را «دق محشف» گویند.

۲۷۴. پزشکان از این جهت بر نبض و بول در تبهای عفونی تکیه می‌کنند که تب عفونی بیماریی از بیماریهای قلب است که در مادّه‌ای از اخلاط که از کبد تولد یافته پیدا می‌شود.

۲۷۵. اگر تب یک روزی را دیدی که با خشکی مفرط یا مفرط پوست توأم بود بدان‌که آن از خستگی و یا از سوزاندن آفتاب است.

۲۷۶. ورمی که «بوبون» نامیده می‌شود، که همان طاعون است، ورمی است که در غده‌های دواربیه (زیر ران) و ابط (بغل)، بدون علتی ابتدایی، پدید می‌آید.

۲۷۶. صاحب جوامع ۳۹۱] گفته است که روغن در حمام به کار برده می‌شود یا به بدن کشیده می‌شود و یا آنکه به بدن مالیده می‌شود.

۲۷۷. در جوامع اغلوقن آمده است که هر بدنی از تب صاحب خود متکاثف نمی‌شود، بلکه بدنهایی که از آن بخار گرم مرطوب دموی تحلّل پیدا می‌کند استحصاف و تکاثف می‌پذیرد و در آن خون جمع می‌شود و پر می‌گردد.

۲۷۸. در مقاله اول از جوامع اغلوقن آمده است که شناخت اندازه بیماری از چیزهایی است که از پیش باید مورد توجه قرار گیرد؛ زیرا، آن سود فراوانی را دربردارد و این شناخت با قیاس به دست نمی‌آید بلکه با تجربه و مهارت و ممارست در امر بیماران به دست می‌آید.

۲۷۹. هنگامی که هر خلطی مورد استفراغ قرار می‌گیرد دو امر باید در نظر گرفته شود: یکی آنکه استفراغ از ناحیه‌ای صورت گیرد که خلط به آن متمایل است و دوم آنکه موضع استفراغ موضعی موافق با این عمل باشد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۱۴۴

۲۸۲. علت آنکه پزشکان، در آغاز بیماریها، به کار بردن افسنتین را منع کرده‌اند این است که آن موجب قبض و اسهال می‌شود.

۲۸۳. صاحب جوامع گفته است که «ملوکیه» همان «خبازی بستانی»[۳۹۲] است.

۲۸۳. علت آنکه ماهی «رضراضی»[۳۹۳] بهترین ماهیهاست آن است که در رضراض و جاهای سنگی که گرمی و عفونت کم دارد جا می‌گزینند.

۲۸۴. هرگاه بیماری دارای عارضه‌ای شدید باشد، اگر موج مرض و عرض دارای یک مزاج باشد، درمان آسان می‌گردد.

۲۸۶. امور خارج از طبیعت سه‌اند: اسباب و امراض و اعراض. اسباب را با قلع و قطع آن باید درمان کرد، و اعراض را با قطع سببهای آن باید درمان کرد، و امراض، اگر در آغاز پیدایش باشد، با قطع سبب درمان می‌شود، ولی اگر استوار گشته باشد آن را با ضد و مخالف آن بیماری باید درمان نمود.

۲۸۶. اگر خرده گیری از تو بپرسد که بیماریی که «مثعب»[۳۹۴] نامیده می‌شود چیست؟ بگوی که آن لغزندگی معده است که از زخم آن پیدا می‌شود این نامی یونانی قدیم است که عوام از یونانیان آن را می‌دانند.

۲۸۷. تعریف «غشی» عبارت است از انحلال نیروی حیوانی به‌طور ناگهانی.

۲۸۷. خون زنانگی هنگام آبستنی بند می‌آید و بهترین بخش آن غذای جنین می‌شود و بازمانده آن در دو پستان بالا می‌رود و تبدیل به شیر می‌گردد و آماده برای تغذیه کودک هنگام زاییده شدن می‌شود.

۲۸۷. هرگاه در بدن امتلایی باشد، از اخلاط فجّه لزجه غلیظ، باید که در مداوای آن از

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۴۵

منضجات استفاده شود و اینجاست که برتری عالم بر جاهل آشکار می‌شود.

۲۸۹. تا می‌توانی از تجویز داروهای قوی بپرهیز، مگر آنکه ناچار باشی از به کار بردن آن، و تبدیل دارویی قوی به داروی قوی دیگر را پزشکی نخوانند.

۲۹۳. هر قوّتی که در بدن رو به ضعف می‌رود نشانه‌ای خاص دارد. مثلا ضعف قوّت حیوانی از کوچکی و ضعف نبض شناخته می‌شود، و ضعف قوّت نفسانی از ضعف حرکات ارادی شناخته می‌شود، و ضعف قوّتهای طبیعی از ضعف افعال آن، مانند هضم و جذب و امساك و دفع، دریافته می‌گردد.

۲۹۵. در درمان اعضای بسیار، مانند معده و کبد، نخست باید قوای آنها حفظ شود با تجویز داروهایی که قوّت قبض باشند.

۲۹۶. هرگاه در سر حالت کشیدگی (تمدّد) احساس کردی اگر از نشانه سنگینی و درد خالی بود، پس آن از بادی غلیظ است، و اگر از ضربان بود دلالت دارد که صداع از ورمی است در غشاهای سر، و اگر با سنگینی بود دلالت دارد بر اینکه ماده‌ای در جوف غشاها محتقن شده است.

۲۹۶. «سیسنبر» همان «نمام» است ۳۹۵].

۲۹۶. امتلای سر در تبها و پیدا شدن سردرد به وسیله یکی از این علل پنجگانه پیدا می‌شود:

۱. خلط بدی که در معده محتقن شده؛ ۲. امتلایی که در بدن پیدا شده؛ ۳. حرارتی که در سر پدید آمده؛ ۴. ضعفی که در سر پیدا شده؛ ۵. فزونی تب.

۲۹۷. من می‌گویم هریک از این پنج قسم درد سر را درمانی است به‌این‌ترتیب: اولی، با قی و تنقیه معده؛ دومی، با استفراغ همه بدن؛ و سومی، تبرید سر؛ چهارمی، با جذب مادّه به خلاف جهت؛ و پنجمی تبرید حرارت و آرام بخشیدن لهیب آن.

۲۹۸. یونانیان قدیم از کلمه فلغمونی ۳۹۶] هر التهابی را که عارض عضوی از اعضا می‌شود اراده

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۴۶

می‌کردند؛ ولی کسانی که قریب العهد آنان بودند، از فلغمونی ورم سختی را که در برابر لمس دفاع می‌کند و درد می‌آورد اراده کرده‌اند.

۲۹۸. «بوجثلن»[۳۹۷] هرچند که ورم غدد است ولی بنا بر رأی اصحاب جوامع از خونی به‌وجود می‌آید که به سرخی می‌زند.

۲۹۸. برخی از گوشتهای سست دارای حس است مانند گوشت دو پستان و دو بیضه و گوشتی که در ریشه زبان و حنجره است؛ ولی، برخی دیگر دارای حس نیستند مانند دیگر گوشتها.

۲۹۹. پزشکان نیازمندند که طبیعت عضو را بشناسند و این از چهار طریق میسر است: ۱. از مزاج عضو، ۲. از خلقت عضو، ۳. از وضع عضو، ۴. از قوّت عضو.

۳۰۶. هرگاه مادّه به‌سوی عضوی جریان پیدا کرد و خواستی آن را از عضوی به عضوی دیگر جذب کنی، باید آن عضو دیگر

دارای چهار خصلت زیر باشد:

۱. مخالفت در ناحیه؛ ۲. مشارکت با عضوی که مادّه در آن است؛ ۳. دوری از آن؛ ۴. محاذات با آن در وضع.

۳۰۶. ابن ربن طبری، صاحب فردوس ۳۹۸]، استاد ابو بکر محمد بن زکریای رازی در پزشکی بوده است، و ابو سهل عیسی بن یحیی المسیحی استاد رئیس ابو علی سینا بوده است.

۳۰۷. باید که اعضای رئیسه را از تبرید شدید بازداری؛ زیرا، جوهر نیروها همان حرارت است و می‌توانی بگویی که حرارت آلت نخستین برای نیروهاست. از این روی، نباید به کسی که تب دارد، آب سرد بنوشانی، زیرا؛ معده و کبد او در هنگام تب ضعیف است.

۳۰۷. داروهای ملیّن برخی در قوّتشان لینت بیشتر است و آنها غلیظ و مرطوبند، و برخی قوی‌تر هستند و آنها لطیف و خشک می‌باشند.

۳۰۹. «بارزد» همان «قنه» است و زیتون معروف به «ساینن» زیتونی است که به نام شهری از جزایر مغرب نامیده شده و آن در نهایت لطافت است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۴۷

۳۰۹. مرهمی که جالینوس آن را «فونیقا»[۳۹۹] می‌نامد مرهم نحلی است. این کلمه مانند موسیقا[۴۰۰] و ریطوریقا و انالوطیقا و سوفسطیقا و طوبیقا[۴۰۱] است و بسیاری از مردم اینها را با «یا» می‌نویسند مانند «موسیقی» ولی تلفظ درست این کلمات همان است که یاد کردیم.

۳۱۰. سبب آنکه گندم خرد شده دملها را می‌پزاند این است که مغز گندم تسخین معتدل و ترطیب می‌کند و آن لزج است و همین است شرایط دارویی که چرک را بیرون می‌آورد.

۳۱۱. من می‌گویم هرگاه بخواهی که گندم مطبوخ ممضوغ را در انضاج (پزاندن زخم) به کار بری گندمهایی را برگزین که مغز بیشتر و سنگینی بیشتر دارد.

۳۱۱. تعریف قرحه شکستن پیوستگی گوشت است.

۳۱۱. پیدا شدن و به‌وجود آمدن گوشت نیاز به مادّه و فاعل دارد. مادّه آن، خون خوب است؛ ازاین‌روی، کسی که دارای قرحه است باید خوب تغذیه شود تا خون خوب به‌وجود آورد. و فاعل آن طبیعت است؛ از این روی باید طبیعت به وسیله تعدیل مزاج تقویت گردد.

۳۱۲. نام داروی مدمل بر همه داروهای جراحتها اطلاق می‌شود- اعم از ملصق و مجفّف و منبت گوشت.

۳۱۲. مردم را بر زخمهای فرورفته دو عقیده است: گروهی گویند که زخمی که به عمق بدن رفته و صلابتی در آن نیست آن را «غور» خوانند، و اگر صلابت داشته باشد با چرک فراوان آن را «ناسور» خوانند و اگر در ظاهر بدن است و پوست آن مانند خرقه‌ای نازک است آن را «قرحه خرقیه» نامند. گروهی دیگر گویند زخم پهن را «غور» و «کهف» و زخم تنگ را «ناسور» و زخم پوست نازک را «خرقیه» نامند.

۳۱۳. من می‌گویم اجماع بر عقیده دوم است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۴۸

۳۱۳. هر عضو مرکّبی فعل خود را با یکی از اجزاء خود انجام می‌دهد و این اصل است، و اجزاء دیگر یا حافظند و یا معین (یاری‌دهنده).

۳۱۶. اسحاق بن حنین از کتابی- در دلایل- که نویسنده آن نزد او ناشناس بود نقل کرده است که برای هریک از اوقات نوبه جزئیه

دلایلی است که بر آن دلالت می‌کند؛ مثلا، لرزه و سردی بیرون و اطراف بدن، و کوچکی و ضعف و کندی و تفاوت و کشیده شدن نبض دلیل آغاز نوبه جزئیه است.

۳۱۸. هرگاه می‌خواهی بیماری را غذا دهی باید وقت پایین آمدن نوبه او را بجویی و یا پیش از گرفتن نوبه به او غذا دهی، به مدتی که آن غذا در او تصرفی ایجاد کند.

۳۱۹. استدلال جوهری بر بول براساس رنگ و قوام و ثفل آن است، ولی به این سه نباید اکتفا شود، بلکه گرمی و بوی آن نیز مورد شناسایی قرار گیرد.

۳۲۰. یونانیان دیابیطس ۴۰۲] را استسقاءدار می‌نامیدند و ایرانیان آن را پرکار می‌گفتند.

۳۲۰. هرگاه دیدی که ثفل رسوب نمی‌نماید بدان‌که بوهای غلیظی با آن مخلوط است که مانع از استقرار آن می‌شود.

۳۲۱. بحران حقیقی فقط از جهت مادّه حرارت‌دار است؛ زیرا، اگر خلط شدت حرکت نداشته باشد و قوّت آن را نیز شدتی نباشد بحران کامل نمی‌شود.

۳۲۱. هرگاه زبان سرخ شود، دلیل بر آن است که ورم حرارت داری در معده پدید آمده است، و اگر سیاه شود دلیل است بر اینکه تب خبیث و بدخیمی حادث شده است.

۳۲۲. ابن سرابیون در کتاب بهق و وضح گفته است که هرگاه بخواهی جای برص را با فرو بردن سوزن بشناسی باید که سوزن از ثخن پوست تجاوز نکند، زیرا، هرچند سوزن به همه ثخن پوست نرسیده باشد تا خون جاری نشود وضع بهبود پیدا نمی‌کند تا چه رسد به اینکه سوزن از ثخن پوست بگذرد و به گوشتهای زیر پوست برسد.

۳۲۲. بزر زوفرا جنسی از حزاست در خوزستان، چنان‌که ابن سرابیون از تقویم الصّحّه ابن بطلان نقل کرده است.

۳۲۲. داستان زنی که درد دل ناشی از حرارت او با خوردن سویق و آب انار بهبود می‌یافت.

۳۲۳. «حوک» با «حای» بی‌نقطه و «کاف»، همان «بادروج»[۴۰۳] است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۴۹

۳۲۳. معنی «ثقیف» نزد پزشکان همان «حاد» است.

۳۲۳. طباخان و ساختن سرکه.

۳۲۴. هرگاه بخواهی خمیریت نان را از فطریت آن بازشناسی آن را در آب بیفکن، اگر رسوب کرد فطیر است و اگر در میان ماند نیمه فطیر است.

۳۲۴. جسم متخلخل نیازمند به غذای غلیظ است تا استوار بماند و جسم متکاثف احتیاج به غذای لطیف دارد تا برسد.

۳۲۶. بهتر آن است که در یک روز میان دو غذای گرم و دو غذای سرد و دو غذای مستحیل و دو غذای باددار و دو غذای فایض و دو غذای غلیظ و دو غذای سستی‌آور جمع نکنی.

۳۲۹. فرق میان گرسنگی و اشتها.

۳۳۰. «ترنجبین» طلی است در خراسان بر روی درخت قتاد و «شیر خشت» در هرات خراسان است بر روی درخت خلاف و «من» از درخت دفلی می‌افتد و «بلوط» در نواحی سنجار و دیار بکر است.

۳۳۰. هرگاه بخواهی اندازه لازم را برای نوشیدن آب بدانی بنگر در آنچه تو را سیراب می‌کند، نیمی از آن را بنوش که این عمل برای بدن تو درست‌تر و برای معدهات قوی‌تر است و نیز موجب کمی بول و سرعت هضم غذای تو می‌شود.

۳۳۰. شراب زرد تلخ به بهبود یافتگان و ضعیف‌بدنان زیان‌آور است و نیروی باده را قطع می‌کند.

۳۳۲. با زنان جماع مکن مگر آنکه معدهات خالی باشد؛ زیرا، این موجب می‌شود که فرزند سالم‌تر و درست‌تر باشد، و مباضعت

مکن با زن مگر پس از آنکه با او بازی کرده باشی و سینه او را فشرده باشی تا آنکه آب تو و آب او جمع شده باشد و شهوت را در چشمانش ببینی.

۳۳۲. آدمی باید پیش از این ده چیز قضای حاجت کند: ۱. خواب، ۲. آغاز بیداری، ۳. ورزش، ۴. جماع، ۵. حمام، ۶. رگ زدن، ۷. حجامت، ۸. خوردن، ۹. نوشیدن، ۱۰. سوار شدن کشتی و برنشستن اسب.

۳۳۳. تا وقتی که بـدن حرارت هوا را جـذب کنـد تا با آن، بدن نفس بکشد، و غذا را جذب کند تا با آن، بدن تغذیه کند بدن زنده است و هرگاه که از این دو فعل ناتوان گردد حیوان تلف می‌شود.

۳۳۳. هرگاه حرارت در بدن کودك زیاد بشود و نشو و نمای بدن او را افزون گرداند و هر جزئی از اجزاء او را امتداد دهد، دو فک و جاهایی که دندان در آن قرار دارد امتداد پیدا می‌کند.

۳۳۴. معنای کلمه «اسقلبیوس»[۴۰۴] بردارنده یبوست است؛ زیرا، «اسقلبیه» به معنای یبوست

است.

۳۳۴. کسی که حقیقت مزاج را نداند علم طبائع و علم صورتهای طبیعی و علم دندانها و علم اختلاف احوال بدنها و علم تندرستی را ندانسته است؛ زیرا، به همه اینها کلمه «امزجه» به طریق مواطات در نام اطلاق می‌شود.

۳۳۵. باید تحقیق شود که چرا اعضایی که از منی به‌وجود می‌آیند سردتر و خشک‌تر از اعضایی هستند که از خون زنانگی به‌وجود می‌آیند، درحالی که حرارت منی زیادتر است.

۳۳۷. بایـد بـدانی که گاهی حکم بر عضو، بر پایه جوهر و مبـدأ و غذای آن است، همچنان‌که روفس حکم کرده است؛ و گاهی بر پایه آنچه عضو در حال حاضر داراست، چنان‌که جالینوس در کتاب المزاج حکم کرده است.

۳۳۸. روفس از بقراط حکایت کرده است که او گفته است که زنان بعضی از طوایف مردنما بودند؛ لذا، اگر پسر می‌زاییدند آنان را خلع مفاصل می‌کردنـد تا نیرومنـد نگردنـد و اگر دختر می‌زاییدنـد آنان را ورزش می‌دادنـد تا قوّت و شـهامت و مردنمایی در آنان چیره گردد.

۳۳۸. علت باریک‌تر بودن سرین و گردن مردان از زنان و بزرگ‌تر بودن بالای ران و ساقهای زنان از مردان، سردی مزاج زنان است نسبت به مردان.

۳۴۰. اعضـای تولیـد در زنان، گرچه به جهت سـردی مزاج آنان، انقباض و غور آن به سوی داخل بـدنشان است، ولی طبیعت را هم در آن، به جهت حـاجت ضـروریه و حکمت بـالغه، مقصودی بوده است و آن برای اینکه رحم منی را قبول و حفـظ کنـد و قرارگاه جنین گردد.

۳۴۱. بنا به عقیده ارسطو خون زنانگی ماده به‌وجود آمدن جنین است و منی صورتگر و فاعل آن است، ولی بنا بر عقیده بقراط منی مقامش مقام صورت و مادّه برای تکوّن جنین است و خون زنانگی غـذای آن است و همه اندامهای سـخت از منی و گوشـتهای بدن از خون زنانگی به‌وجود می‌آیند.

۳۴۲. بیمـاریی که موسوم به «قیطـا» است یعنی «وحم» کمتر عـارض زنـانی می‌شود که آبسـتن فرزنـد ذکورنـد، بلکه عـارض زنـانی می‌شود که حامل فرزند اناث هستند؛ زیرا، ذکور به حیث حرارتش غذای بسیاری را جذب می‌کند ولی اناث به جهت کمی حرارت غذای بسیاری را جذب نمی‌کند.

۳۴۳. کسانی که سـردی و رطوبت بر مزاجشان چیرگی دارد کنـدی در حرکات و تنبلی بر آنان غلبه دارد؛ زیرا، مزاج سـرد حامل را که قوّه باشـد ضـعیف می‌کنـد و رطوبت سـبب سـنگینی محمول می‌شود و هر دو سـبب غلظت مواد بدن و رطوبتهای آن می‌شوند و

بی‌هوشی و کند ذهنی از آن به‌وجود می‌آید.

۳۴۳. از امثال یونان قدیم: «از ترسوی دلاورنما باید دوری کنی».

۳۴۳. برخی از مردم اشتهاشان، بلکه گرسنگیشان، شدت می‌ورزد به سبب آنکه سردی غلبه می‌کند بر غذایی که در بدنهایشان است؛ از این روی، غذا منقبض می‌شود و حجمش کم می‌گردد و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۵۱

جا خالی می‌کند.

۳۴۴. سردی به ذات خود اشتها را ضعیف می‌کند و آن را از میان می‌برد، همچنان‌که سایر افعال بدن را ناتوان می‌گرداند.

۳۴۴. از عللی که کمک به فربه شدن مزاج مرطوب می‌کند نزدیکی به تشبّه و التصاق است. چه آنکه گوشت و پیه دارنده این‌گونه بدن نزدیک به خون است و نیازمند به انعقاد نزدیکی نیست تا آنکه شبیه به گوشتش شود و زمانی که شبیه بشود به همشکل خود ملاصق می‌گردد.

۳۴۶. دارندگان بدنهای مرطوب ساقهاشان کج می‌شود به جهت آنکه استخوانهاشان قوی و سخت نیست بلکه نرم است و بدنهاشان که گوشت‌دار و پیه‌دار است سنگینی بر استخوانها می‌کند و آنها را کج می‌گرداند.

۳۴۷. روفس یکی از کسانی است که معتقد است که حرارت در جوانان بیشتر است تا در کودکان، برخلاف رأی بقراط.

۳۴۸. علت آنکه استخوانهای یافوخ (جلو سر کودکان) سست است این است که مغز کودکان در غایت کثرت و مزاحمت با استخوانها و مینجس است.

۳۴۹. بهترین دلیل بر ضعف حرارت در کودکان ضعف بدنهای آنان است؛ زیرا، کودکان نمی‌ایستند و نمی‌نشینند بلکه به آرامی افتاده می‌شوند و بیشتر ساکت و در خواب مستغرقند.

۳۵۱. روفس تندرستی را بدین‌گونه تعریف کرده: «اعتدال نخستین اسطقساتی که بدن از آنها ترکیب یافته است، یعنی گرم و سرد و تر و خشک».

۳۵۲. اصل بیماریها سرما و یبوست است.

۳۵۳. پیش از این گذشت که حرارت باید غالب بر رطوبت باشد، به نحو اعتدال تا اینکه غلبه فاعل بر منفعل باشد. پس، اگر تندرستی غلبه حرارت و رطوبت است به نحو اعتدال، بیماری نبودن اعتدال حقیقی حرارت و رطوبت باید باشد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۵۳

۳ رساله ابو ریحان بیرونی در فهرست کتابهای رازی

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۵۵

ترجمه رساله ابو ریحان

این رساله‌ای است از شیخ حکیم، فاضل معظم، ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی- خداوند خاک او را پاک و روان او را پاکیزه گرداناد- در فهرست کتابهای محمد بن زکریای رازی.

یادآور شدی- پیوسته یادآور و به یادآوری یاد شده باشی- که تو به فراگیری زمان محمد بن زکریا بن یحیی ۴۰۵] رازی ۴۰۶]

مشتاق، و به آگاهی بر شماره و نامهای کتابهایی که او ساخته است مایل هستی، تا بدان وسیله به جستن آنها راه‌جویی؛ و نیز چون قریحه فراوان و هوش سرشار او و رسیدنش به نهایت پایه علم برای تو مسلّم شد برانگیخته شدی تا بدانی که چه‌کسی نخستین‌بار به دانش پزشکی پرداخته و آن را استنباط کرده است، و این هرچند که بحثی خبری است ولی تو به کشیده شدن به این موضوع کاری شگفت ننمودی.

اسحاق بن حنین ترجمان ۴۰۷] مقاله‌ای در تاریخ پزشکان ۴۰۸] مشهور و بزرگ یونانی که ابداع اصول و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۵۶

وضع قوانین کردند ساخته است. این پزشکان آنانند که برای به فریاد رسیدن آدمیان، آن اصول و قوانین را نگاهداری کردند، چنان‌که تا جهان پایدار است آن اصول و قوانین برپا هستند. تا آنکه صحت عزایم و اوهام بسیاری از بیماران را به‌سوی معبدهایی که به نام آن پزشکان ساخته شده بود کشانید، و آنان را وادار کرد که با وارد شدن به آن معابد و برپای داشتن قربانی در آنجا، شفای بیماریهای بزرگ را بجویند و توفیق بهبود را در این راه بیابند، نه بر روش معمولی پزشکی. اسحاق بر این موضوع به اندازه کفایت افزوده، هرچند که مقاله او، در ضمن نسخ و نقل به وسیله محصلان نامصحح و گردآورندگان ناآموزنده، دچار فساد گشته است.

و یادآور شدی که چون تو مرا به این روش متخلق نیافتی در دریافت مقصودت به‌سوی من گراییدی، بدین آرزو که از جانب من در مطلوب خود با فایده‌ای کم و عایده‌ای ناچیز دلت شاد گردد.

و من به اندازه امکان، گمان تو را محقق گردانیدم و کتابهایی را از ابو بکر که دیده بودم و یا به نام آنها، به راهنمایی خود او، در ضمن کتابهایش برخورد کرده بودم برای تو ثبت کردم. و اگر بزرگداشت من تو را نمی‌بود چنین کاری نمی‌کردم؛ زیرا، برانگیختن دشمنی مخالفان در این کار است و آنان گمان می‌برند که من از پیروان او هستم و جدایی نمی‌نهم میان آنچه که با اجتهاد به صواب کشیده می‌شود و میان آنچه که هوی و فرط تعصب او، او را بدان متمایل کرده است، چندان که به رسوایی افتاده است و در سخت‌دلی در باب دیانت از اهمال و اعراض و اغفال بسنده نکرده و به یاری ارواح سوء و افاعیل شیاطین به قدح دیانت مشغول گشته است، و ابن او را وادار ساخته که به کتابهای مانی و یاران او راهنمایی گردد، به جهت مکری که به ادیان از جمله اسلام می‌ورزیده است.

مصداق گفتار من در پایان کتاب او در نبوات ۴۰۹] یافت می‌شود، آنجا که به فاضلان و بزرگان

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۵۷

استخفاف می‌ورزد، درحالی‌که سفاهت شایسته او نیست. او در نوشتن این کتاب اندیشه و زبان و خامه‌اش را به آنچه که خردمندان خود را از آن منزه می‌دارند و بدان التفات نمی‌کنند آلوده ساخته است؛ زیرا، کوشش او در دنیا جز دشمنی چیزی برای او به بار نیاورده است.

پس پیوسته می‌بینیم کسی که خاک پای خود را هموار نمی‌تواند بکند می‌گوید: «رازی اموال و ابدان و ادیان را بر مردم فاسد ساخته است.» او در قسمت اول و پاره‌ای از قسمت آخر صادق است و لذا، رد کردن او در قسمت میانین دشوار می‌نماید، و من هرچند از پیروی کردن او در آنچه مال را تباه می‌سازد بر کنار بوده‌ام- با آنکه ثروت و جز آن را برای بی‌نیاز گردیدن دوست دارم و نفس خود از آن مبرا نمی‌دانم- از بوائق قسمت پسین رهایی نیافتم؛ زیرا، من کتاب او را در علم الهی ۴۱۰] مطالعه کردم و او در آن به آشکارا بر کتب مانی راه می‌نمود، خاصه کتاب او که سفر الاسرار[۴۱۱] نام دارد. این نام چنان مرا فریفت که سیم و زر در کیمیا دیگران را می‌فریبد.

جوانی بلکه پنهان بودن حقیقت، مرا برجستن آن اسرار از شهرها و اقطار شناخته زمین ترغیب کرد و چهل و اندی سال در تباریح

شوق بازماندم، تا آنکه پیکی از همدان به خوارزم نزد من آمد و کتابهایی که برای فضل بن سهلان یافته بود همراه داشت و دریافت که من مشتاق آنها هستم. در میان این کتابها مصحفی بود که از کتابهای مانویان، فرقماطیا و سفر الجبابره و کنز الاحیاء و صبح الیقین و تأسیس و انجیل و شاپورگان و تعدادی از رسایل مانی، و از میان آنها مطلوب من کتاب سفر الاسرار را در بر داشت.

از دیدن آن کتاب چنان شادیی مرا فراگرفت که تشنه را از دیدن سراب فرا می‌گیرد و به دنبال آن اندوهی به من دست داد همانند ناامیدیی که به تشنه، هنگام رسیدن به سراب، دست می‌دهد و گفته خداوند بزرگ را صادق یافتم که «هرکه را خداوند برای او نوری قرار ندهد او را نوری نیست.» سپس، من آنچه را در آن کتاب بود از هذیان خالص و بیهودگی محض مختصر ساختم تا آن کس

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۵۸

که به درد من دچار شده است آن را مطالعه کند و همچون من زود به درمان آن بشتابد.

این بود حال ابو بکر، و من درباره او معتقد به فریبکاری نیستم و او را فریب خورده می‌دانم؛ چنان که خود او درباره کسانی که خداوند آنان را از فریبکاری پاک گردانیده معتقد شده است، و او در آنچه مقصود داشت حظی کم نگرفت، و اعمال به نیتهاست، و نفس او کافی است که در روز شمار شمارگر او باشد.

زادگاه او شهر ری [۴۱۲] بود، و زادروزش غرّه شعبان سال ۲۵۱، و از احوال او بر من محقق نشده جز آنکه او به کیمیا اشتغال ورزیده و چشم خود را ثابت و پذیرای آفات و عوارض گردانیده.

ممارست با آتش و تندی بویهای تند چشم او را به بیماری دچار ساخت [۴۱۳] که او را ناچار به درمان گردانید، و همین حال او را به اشتغال به پزشکی کشانید. سپس، او به ماورای پزشکی که مناسب او نبود تجاوز کرد، و در صناعت به پایه‌ای عالی رسید و شاهان بزرگ نیازمند او گشتند و او را با احترام به حضور می‌طلبیدند.

او پیوسته به مطالعه اشتغال داشت و سخت آن را دنبال می‌کرد؛ چراغ خود را در چراغدانی بر روی دیواری می‌نهاد و کتاب خود را بر آن دیوار تکیه می‌داد و به خواندن می‌پرداخت، تا اگر خواب او را در رباید کتاب از دستش بیفتد و بیدار شود و به مطالعه خود ادامه دهد، و این امر چشم او را معیوب می‌ساخت، و نیز به خوردن باقلی [۴۱۴] حریص بود و چشم خود را بدان زیان می‌رسانید و انجام کار او به کوری کشیده شد، تا اینکه در آخرت هم کور باشد[۴۱۵].

در پایان عمر، چشمانش آب آورد[۴۱۶] و یکی از شاگردان [۴۱۷] او از طبرستان برای درمان قصد او

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۵۹

کرد. رازی از کیفیت مداوای خود از او پرسش نمود. او چگونگی درمان را شرح داد. ابو بکر گفت:

«من گواهی می‌دهم که تو در میان چشم‌پزشکان یگانه و داناترین کس هستی؛ ولی، تو می‌دانی که این امر دردهایی را دربردارد که نفس بدان رنجه می‌شود و دارای شکنجه‌های دیرنده‌ای است که آدمی را خسته می‌سازد و شاید که عمر سرآمده و مرگ نزدیک شده باشد، آن‌گاه برای همچو منی زشت است که در بازمانده عمرش درد و رنج را بر راحت برگزیند. پس بازگرد؛ در آنچه نیت و سعی کردی از تو سپاسگزارم» و جایزه فراوانی به او داد.

پس از آن، روزگار درازی بر او نگذشت و او در ری وفات یافت؛ در پنجم شعبان سنه ۳۱۳ و در آن‌وقت، سن او به سال قمری شصت و دو سال و پنج روز و به سال شمسی شصت سال و دو ماه و یک روز بود. و این است نام کتابهایی که من از او می‌شناسم:

کتابهای او در پزشکی

اشاره

۱. جامع بزرگ که معروف به حاوی ۴۱۸] است، و این کتاب همچون تعلیقاتی است که او در آنها تصرف نکرده و آنها را به پایان نرسانیده است.

۲. اثبات علم پزشکی ۴۱۹]

۳. درآمدی به علم پزشکی

۴. رد مناقضهٔ الطب جاحظ[۴۲۰]

۵. رد نقض الطب ناشی ۴۲۱]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۶۰

۶. در آزمایش کردن پزشک ۴۲۲] و اینکه او باید چگونه باشد

۷. راهنمای ۴۲۳]

۸. کناش منصوری ۴۲۴] که آن را برای منصور بن اسد، خویشاوند والی خراسان، نوشته است

۹. تقسیمهای بیماریها[۴۲۵] که به تقسیم و تشجیر معروف است

۱۰. پزشکی شاهانی ۴۲۶]

۱۱. [برای کسی که به پزشک دسترسی ندارد[۴۲۷]

۱۲. داروهای آسان یافتی که در هرجا موجود است ۴۲۸]

۱۳. کتاب بزرگ کرابادین ۴۲۹][۴۳۰]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج۱ ؛ ص ۱۶۰

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۶۱

۱۴. کتاب کوچک کرابادین ۴۳۱]

۱۵. تاج؛ منسوب به اوست

۱۶. کتاب فاخر[۴۳۲]؛ منسوب به اوست

۱۷. جلوگیری از زیان غذاها[۴۳۳]

۱۸. کتاب آبله و سرخک ۴۳۴]

۱۹. کتاب او در پدید آمدن سنگریزه

۲۰. کتاب او در درد رودگان

۲۱. کتاب او در درد پای و درد پیوندهای اندام

۲۲. کتاب او در فالج

۲۳. کتاب او در درد دهان

۲۴. در هیئت کبد

۲۵. در هیئت قلب

۲۶. در هیئت دو خایه مرد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۶۲

۲۷. در هیئت سوراخ گوش

۲۸. در رگ زدن

۲۹. صیدنه ۴۳۵]

۳۰. کتاب ابدال ۴۳۶]

۳۱. غذای بیماران

۳۲. سودهای سرکنگبین

۳۳. درمانهای انبه

۳۴. کتابی که در آن چگونگی به کار بردن ابزار آهنین ۴۳۷] را جمع کرده است

۳۵. کتاب بزرگ او در عطر و انبه‌ها و روغنها

۳۶. خوردن میوه پیش از غذا و پس از آن

۳۷. گفتگو میان او و جریر طبیب درباره خوردن توت؛ پس از خربوزه

۳۶. در نزله‌ای که به ابو زید عارض می‌گردد[۴۳۸]

۳۹. در علت آنکه ورم و زکام در سر مردم هنگام گل سرخ عارض می‌گردد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۶۳

۴۰. در اینکه قی کردن در آغاز تبها لازم است ۴۳۹]

۴۱. در آبی که با برف سرد شده باشد و آبی که بر برف نهاده و سرد گشته باشد

۴۲. در علت آنکه پزشکان نادان چنین پندارند که برف تشنگی می‌آورد

۴۳. در درد پای

۴۴. در بیماریهایی که کشنده است به جهت بزرگی آنها، و بیماریهایی که کشنده است به جهت آنکه ناگاه آشکار می‌شود

۴۵. در علت مرگ سریع از سموم

۴۶. در اینکه گرسنگی شدید برای تندرستان زیان‌آور است

۴۷. در اینکه خاکی را که از آن نقل می‌سازند سودهایی است ۴۴۰]

۴۸. در علت تشنگی آوردن ماهی

۴۹. در علت آنکه خواب بیش از بیدار عرق می‌کند

۵۰. در علت آنکه پاییز بیماری‌آور است ۴۴۱]

۵۱. در علت آنکه حرارت گاهی با برهنه شدن و گاهی با پوشیدن برطرف می‌گردد

۵۲. در اینکه پزشک ماهر بر درمان همه بیماریها قادر نیست و این درخور توانایی بشر نمی‌باشد

۵۳. در اینکه پزشک باید در رساندن مردم به میلهاشان لطف بورزد

۵۴. در غرضهایی که دل بیشتر مردم را از پزشکان فاضل به طبیبان دون‌پایه متمایل می‌سازد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۶۴

۵۵. در علت آنکه برخی از مردم و عامه آنان پزشک را رها می‌کنند، هرچند که ماهر باشد

۵۶. در علت آنکه پزشکان نادان و عامه مردم و زنان بیش از پزشکان دانشمند توفیق می‌یابند.

طبیعیات

۵۷. سماع طبیعی ۴۴۲]

۵۸. رد بر مسمعی ۴۴۳] در باب رد او قایلان به قدم هیولا را

۵۹. کتاب کوچک درباره هیولا

۶۰. کتاب بزرگ درباره هیولا[۴۴۴]

۶۱. در زمان و مکان ۴۴۵]

۶۲. گفتگو میان او و ابو القاسم کعبی درباره زمان ۴۴۶]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۶۵

۶۳. فرق میان آغاز مدت و آغاز حرکات ۴۴۷]

۶۴. در لذت ۴۴۸]

۶۵. ماجرای گفتگو میان او و شهید بلخی ۴۴۹] درباره لذت

۶۶. در اثبات استحاله ۴۵۰] و رد آن‌کس که گفته است تغیّر کمون و ظهور است

۶۷. در چگونگی اغتذا[۴۵۱]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۶۶

۶۸. در چگونگی نمو

۶۹. در ترکیب و اینکه آن بر دو نوع است

۷۰. در ترکیب

۷۱. در اینکه جسم محرکی طبیعی از ذات خود دارد[۴۵۲]

۷۲. در اینکه ممکن است که سکون و افتراق ازلی باشد و ممکن نیست حرکت و اجتماع ازلی باشد[۴۵۳]

۷۳. در عادت و اینکه آن به طبیعتی تبدیل می‌گردد[۴۵۴]

۷۴. در بحث از زمین که آیا از سنگ است یا از خاك

۷۵. در علت به خود کشیدن سنگ آهن‌کش آهن را[۴۵۵]

۷۶. در تشنگی و علت فزونی حرارت به جهت آن

۷۷. در اینکه مرکز زمین منبع سرماست ۴۵۶]

۷۸. در هوای نقاط زیرزمین ۴۵۷]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۶۷

۷۹. در رد بر حسین تمار[۴۵۸] در مسئله هوای نقاط زیرزمین

۸۰. در شعر[۴۵۹]

۸۱. در خیار تلخ

۸۲. در رد بر سرخسی ۴۶۰] درباره مزه تلخ

۸۳. در علت آنکه آنچه از بدن جدا گشت به آن نمی‌پیوندد

۸۴. در شناسایی به هم زدن پلکهای چشم

۸۵. در زمانها و هواها[۴۶۱]

۸۶. در بحث از آنچه در کتاب اسطقسات در طبیعت انسان آمده است [۴۶۲]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۱۶۸

۸۷. آنچه پیشینیان درباره مبادی و کیفیات گفته‌اند

۸۸. شکوک بر جالینوس ۴۶۳]

۸۹. تناقضاتی که برای جاحظ[۴۶۴] در کتاب فضیلهٔ صناعهٔ الکلام رخ داده است

منطقیات

۹۰. درآمدی به علم منطق

۹۱. جوامع کتاب المقولات و کتاب العبارهٔ و کتاب القیاس ۴۶۵]

۹۲. در منطق با الفاظ متکلمان اسلام ۴۶۶]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۱۶۹

۹۳. کتاب برهان ۴۶۷]

۹۴. چگونگی استدلال ۴۶۸]

۹۵. قصیده او در منطق ۴۶۹]

۹۶. درباره خبر و اینکه چگونه پذیرفته می‌شود و نشانه محقق آن چیست ۴۷۰]

ریاضیات و نجومیات

۹۷. در اندازه آنچه ممکن است استدراک گردد از ستارگان نزد آنان که قایل هستند به اینکه ستارگان زنده و گویایند و آنان که قایل به این مطلب نیستند[۴۷۱]

۹۸. در هیئت ۴۷۲]

۹۹. در علت برپا بودن زمین در میان فلک

۱۰۰. در اینکه برای آن‌کس که برهان نمی‌پذیرد مسئله اینکه زمین کروی است و مردمان در

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۱۷۰

اطراف آن هستند قابل تصور نیست ۴۷۳]

۱۰۱. در اینکه طلوع و غروب ستارگان از حرکت آسمان است؛ نه حرکت زمین ۴۷۴]

۱۰۲. در اینکه ستارگان در غایت استدارت هستند و در آنها برآمدگی و فرورفتگی وجود ندارد

۱۰۳. در علت اینکه حرکت فلک دوری است

۱۰۴. در اینکه ضلع مشارک قطر نیست

۱۰۵. در چگونگی دیدن ۴۷۵]

۱۰۶. در علت آنکه دیده در برابر نور تنگ و در تاریکی گشاده می‌گردد[۴۷۶]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۱۷۱

تفسیرها و تلخیصها و اختصارات

۱۰۷. تفسیر کتاب طیماوس ۴۷۷]

۱۰۸. اختصار کتاب بزرگ در نبض ۴۷۸]

۱۰۹. تلخیص کتاب چاره بهبود[۴۷۹]

۱۱۰. تلخیص کتاب بیماریها و عارضه‌ها[۴۸۰]

۱۱۱. تلخیص کتاب اعضای دردگیر[۴۸۱]

۱۱۲. تلخیص کتاب فصول بقراط[۴۸۲]

۱۱۳. تلخیص کتاب فلوطرخس ۴۸۳]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۷۲

فلسفی و تخمینی

۱۱۴. کتاب کوچک در علم الهی بنا بر رأی سقراط[۴۸۴]

۱۱۵. پاسخ او به انتقاد ابو القاسم بر او[۴۸۵]

۱۱۶. کتاب بزرگ در علم الهی ۴۸۶]

۱۱۷. در روشن ساختن اشتباه آنکه به علم الهی او انتقاد کرده است ۴۸۷]

۱۱۸. در فلسفه باستان ۴۸۸]

۱۱۹. در انتقاد معتزلیان و برحذر داشتن از آنان ۴۸۹]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۷۳

۱۲۰. دلسوزی بر متکلمان ۴۹۰]

۱۲۱. میدان خرد[۴۹۱]

۱۲۲. حاصل

۱۲۳. رساله راهنمای فهرست ۴۹۲]

۱۲۴. قصیده الهی ۴۹۳]

۱۲۵. در علت آفرینش درندگان

۱۲۶. شکوک بر پرکلس ۴۹۴]

۱۲۷. نقض کتاب تدبیر[۴۹۵]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۷۴

۱۲۸. نقض نامه فرفوریوس به انابوی مصری ۴۹۶]

۱۲۹، ۱۳۰. دو نامه به حسن بن محارب قمی ۴۹۷]

ما فوق الطبیعه

۱۳۱. کتاب کوچک درباره نفس

۱۳۲. کتاب بزرگ درباره نفس ۴۹۸]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۷۵

۱۳۳. در گوهرهایی که جسم نیستند[۴۹۹]

۱۳۴. نقض کتاب الوجود از منصور بن طلحه ۵۰۰]

۱۳۵. در خوابهای ترساننده ۵۰۱]

۱۳۶. در اینکه حرکت دانستنی است و نادیدنی

الهیات

۱۳۷. در اینکه آدمی را آفریننده‌ای استوار کار و داناست

۱۳۸. در لزوم دعوت پیغمبر بر رد آنکه بر نبوات خرده گرفته است ۵۰۲]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۷۶

۱۳۹. در وجوب دعا از راه دوراندیشی

۱۴۰. رد بر سیسن ثنوی ۵۰۳]

۱۴۱. رد بر شهید در لغز معاد[۵۰۴]

۱۴۲. در اینکه ممکن نیست که عالم ازلا بر این صورتی که ما اکنون آن را مشاهده می‌کنیم بوده باشد[۵۰۵]

۱۴۳. در اینکه اختلاف میان دهریان و موحدان به علت کوتاهی تقسیم در اسباب فعل است

۱۴۴. در استدراک برتری قایلان به حدوث اجسام بر قایلان به قدم اجسام

۱۴۵. در امام و مأموم

۱۴۶. در امامت ۵۰۶]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۷۷

۱۴۷. در امامت، رد بر کیال ۵۰۷]

۱۴۸. طب روحانی ۵۰۸]

۱۴۹. سیرت فلسفی ۵۰۹]

۱۵۰. قصیده او در موعظه یونانی ۵۱۰]

کیمیاییات

۱۵۱. مدخل تعلیمی ۵۱۱]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۷۸

۱۵۲. علل معادن، و آن مدخل برهانی است ۵۱۲]

۱۵۳. اثبات صناعت ۵۱۳]

۱۵۴. کتاب سنگ ۵۱۴]

۱۵۵. کتاب تدبیر

۱۵۶. کتاب اکسیر[۵۱۵]، در دو نسخه یافت شده است

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۷۹

۱۵۷. کتاب شرف صناعت ۵۱۶]

۱۵۸. کتاب ترتیب که همان کتاب راحت است [۵۱۷]

۱۵۹. کتاب تدابیر[۵۱۸]

۱۶۰. کتاب شواهد[۵۱۹]

۱۶۱. کتاب آزمایش زر و سیم ۵۲۰]

۱۶۲. کتاب سر حکیمان ۵۲۱]

۱۶۳. کتاب سرّ[۵۲۲]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۸۰

۱۶۴. کتاب سر سرّ[۵۲۳]

۱۶۵، ۱۶۶. دو کتاب در آزمایشها

۱۶۷. رساله‌ای به فائن ۵۲۴]

۱۶۸. آرزوی آرزوخواه

۱۶۹. رساله‌ای به وزیر قاسم بن عبید اللّه ۵۲۵]

۱۷۰. کتاب تبویب ۵۲۶]

۱۷۱. رد بر رد الکیمیاء کندی ۵۲۷]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۸۱

۱۷۲. در رد بر رد الکیمیائیّین محمد بن لیث رسائلی ۵۲۸]

کفریات

۱۷۳. در نبوات و آن نقض ادیان خوانده می‌شود[۵۲۹]

۱۷۴. در نیرنگ پیامبر نمایان و آن مخاریق پیمبران خوانده می‌شود[۵۳۰]

در فنون مختلف

۱۷۵. در آنچه که از کتابهای جالینوس استدراک کرده که حنین در رساله خود یاد ننموده است ۵۳۱]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۸۲

۱۷۶. در اینکه کسی که مبرّز در همه علوم باشد وجود ندارد[۵۳۲]

۱۷۷. در رد آنان که به تحریم کسب و پیشه‌ها معتقدند[۵۳۳]

۱۷۸. در حکمت نرد

۱۷۹. در عذر کسی که به شطرنج اشتغال ورزیده است ۵۳۴]

۱۸۰. در اینکه چیزی نمی‌تواند جای مسکر را بگیرد

۱۸۱. در شرف چشم ۵۳۵]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۸۳

۱۸۲. در نشانه‌های اقبال و دولت ۵۳۶]

۱۸۳. کتاب خواص ۵۳۷]

۱۸۴. کتاب حیله‌های نویسندگان

حال که از پاسخ یکی از درخواستهای تو فراغت حاصل کردیم به درخواست دیگر تو می‌پردازیم و می‌گوییم:

آرا در علم به تقسیم نخستین به دو قول برمی‌گردد: یکی قول به حدوث آن و دیگری قول به قدم ۵۳۸] آن. صاحبان رأی ۵۳۹] اول نیز به دو گروه شده‌اند: برخی حصول صناعات را به توقیف ۵۴۰]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۸۴

می‌دانند، حتی آنان برای یک‌یک از صناعات پیمبری جداگانه می‌شناسند که مردم را تعلیم داده و آنان را بدان صناعات آگاه کرده است. برخی دیگر علم به چیزهایی را که عقل با قیاس ۵۴۱] می‌تواند استنباط کند معرفتی در غریزه انسان می‌دانند؛ پس، آن چیزها در آدمی بالقوه و در سایر جانوران، به تفاریق از جهت الهام، بالفعل است. پس جانوران با الهام به موافق و مخالف راهنمایی می‌شوند و به دافع علت آگاه می‌گردند، و ما بسیاری از جانوران را می‌بینیم که هنگام فترت قصد به چیزی می‌کنند که مسهل یا قی‌آور است و آن را مکروه دارند، ولی به جهت تداوی آن چیز را می‌نوشند، و حتی اصحاب تجارب ۵۴۲] و اعاجیب نقل کرده‌اند در سبب حقنه، داستان پرنده‌ای را که دیده شد که منقارش را با آب دریا پر کرده و خود را حقنه می‌کند[۵۴۳].

و چون آدمی با خرد خود توانا بر قیاس است کوچک‌ترین تعلم از مورد الهام برای او کافی است.

چنان‌که خداوند بزرگ از کسی که نمی‌دانسته چگونه مردگان را دفن کند چنین خبر داده است:

«وای بر من، آیا ناتوان هستم از اینکه مانند این زاغ بوده باشم ۵۴۴]؟».

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۸۵

سپس، قیاس پس از مبدأ متسلسل، و تجارب و اعتبار برای او موصّل و مفصل بوده است. و زمان را درازایی است که عمرهای اشخاص پی‌درپی آن را می‌پیماید و آثار گذشتگان به پسینیان منتقل می‌شود و نزد آیندگان گرد می‌آید و می‌بالد و بارور می‌شود؛ و این تناسخ است، نه آنچه بدان معتقدند از انتقال روحها در بدنها[۵۴۵]. این تناسخ نقل نشانه‌هاست از نفسهای گذشته به نفسهای آینده، همچون نسخ آنها از صحف کهنه در صحف تازه.

و مکان را عرضی است که در عده‌ای، از آن، در زمانی واحد معارف بسیاری حاصل می‌شود که آن معارف از برخی به برخی دیگر با زبان و انگشتان که اعم از بیان است منتقل می‌گردد. بنابراین، از طول زمان و عرض مکان قواعد علوم و اعمال انسان گرد می‌آید. و چون خداوند به آدمی مهربان و او را گرامیدار است، هرگز مصالح او را از وجود او مؤخر نمی‌دارد. اگر آن مصالح را مقدم ندارد، همچون مقدم داشتن جایگاه او از زمین و غذای او از نبات و خدمتگزار او از حیوان.

ما در این جدول، مذکوران در مقاله اسحاق ۵۴۶] و سایر احوال آنان را می‌نهیم بدون آنکه از شاگردان آنان یادی کنیم؛ زیرا، در آن فایده‌ای نیست، چون ما آن را از خط سریانی یا یونانی نقل نکرده‌ایم تا از تصحیف ایمن باشد، و جدول این است:

جدول پزشکان ۵۴۷]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۸۶

این تاریخها وقتی معلوم می‌گردد که با اوقات مشهور قیاس شود. از جمله آنکه ابقراط[۵۴۸] در روزگار اردشیر بهمن بوده ۵۴۹] که نام او در کتابهای اهل مغرب ارطخشت و لقب او درازدست

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۸۷

است ۵۵۰]

بنا بر آنچه جالینوس در تفسیر عهود بقراط[۵۵۱] یاد کرده، هنگامی که اردشیر روم را محاصره کرده بود بقراط را از عامل شهر

قو[۵۵۲] طلب کرد. ولی در تاریخهای ایرانیان آشفتگی وجود دارد که مانع از تحقق امر می‌گردد. و نیز در کتاب اخبار یاد شده که اسقلبیوس دوم در زمان امنوفیس بیست و یکم، از شاهان مصر، بوده است.

نخستین پادشاه این سلطنت، هزار و سیصد و هشتاد و شش سال بر تاریخ اسکندر مقدم است.

اسحاق وفات جالینوس را در سال ۳۹۷ از تاریخ اسکندر گرفته است؛ پس، از آغاز پادشاهی امنوفیس تا آن زمان هزار و هفتصد و شصت و پنج سال می‌شود. و هرگاه این مدت را از تاریخ اسقلبیوس اول تا وفات جالینوس کنار نهیم سه هزار و هفتصد و سی و هفت سال باقی می‌ماند، و در جدول آشکار می‌گردد که این مقارن مرگ افلاطون است و آنچه درباره پادشاه مصر نقل شده درست نیست. و سالهایی که در آخر جدول جمع شده است اگر برگشت داده شود، از زمانی که برای مرگ جالینوس نهاده شده است به بعد، ولادت اسقلبیوس اول پس از آغاز بشر نود و سه سال می‌شود.

در نزد نصرانیان روم، از آدم علیه السّلام تا اول تاریخ اسکندر پنج هزار و صد و نود و هشت سال می‌شود، و اما یهود بر آن است که این مدت سه هزار و چهارصد و چهل و هشت سال است؛ و این مطرد نیست، زیرا ولایت اسقلبیوس همان اندازه متأخر از خلق آدم است که توفان نزد آنان از خلق آدم، و آن هزار و پانصد و پنجاه سال است.

و اینها همه مبتنی است بر آنچه اسحاق یاد کرده که از وفات جالینوس تا سال ۲۹۰ هجری [۵۵۳]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۸۸

هشتصد و پانزده سال است. و کجا نفس بر این مطلب پایدار می‌ماند و دل آرام می‌گیرد؟ و حال آنکه جالینوس گفته است که او در زمان هدریانوس، پادشاه روم، و آغاز روزگار او کتابی در تشریح [۵۵۴]، به روش کتاب مجسطی، ساخته است و کتابهای اخبار با سال ۴۲۸ از تاریخ اسکندر موافقت دارند، و این از زمانی که اسحاق مرگ جالینوس را وقت‌گذاری کرده متأخر است.

و عجیب‌تر از این داستانی است که جالینوس در کتاب اخلاق النفس [۵۵۵] درباره خریداری بتی [۵۵۶]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۸۹

در زمان قومودس [۵۵۷] که از قیصران است، آورده و این نزدیک پانصد و اندی از زمان اسکندر است.

و اگر برای وفات جالینوس دلیلی دیگر نیابیم، تاریخ پزشکان در تاریکی و ابهام خواهد ماند.

جمهور یونانیان شکی ندارند در اینکه دانش پزشکی از اسقلبیوس [۵۵۸] برانگیخته شده، و برخی می‌گویند این امر با الهام بوده و یحیی نحوی گوید که با تجربه بوده است و او به جهت تألّه شایسته این امر بوده، پس خداوند او را فرشته‌ای گردانیده و بر عمودی از آتش [۵۵۹] او را بلند کرده است؛ و این عقیده ایشان همچون عقیده هندوان درباره نفس پس از جدایی از بدن و سوزاندن آنان مردگان راست [۵۶۰].

جالینوس گفته است: «اسقلبیوس و دیونوسیس در گذشته دو انسان بودند و سپس خداوند آن دو را فرشته گردانید[۵۶۱]؛ زیرا، یکی از آنان به مردم پزشکی و دیگری استخراج می و تاک نشاندن آموخت [۵۶۲].»

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۹۰

و جالینوس گفت: «در گذشته میان خانواده اسقلبیوس سوگندها و پیمانهایی برقرار بود که نمی‌گذاشت آنان پزشکی را به دیگران بیاموزند و فقط به فرزندان خود بسنده می‌کردند، در مدرسه‌های جزیره رودس و قبرس و شهر قو و این فن را از دهان به دهان به ارث می‌بردند، تا اینکه بقراط ترسید که این فن تباه گردد، لذا آن را در کتاب جاویدان ساخت، و اینکه از آنان حکایت شد یکی از عللی است که موجب نگهداشت فن پزشکی از آشفتگی گردیده است».

و شاهان ایران نیز بر این روش بوده‌اند که بر سایر شاهان دنیا در آداب و سیاست و ضبط ممالك برتری یافتند[۵۶۳]، و اهل آن کشورها را بر طبقاتی مرتب ساختند که هر طبقه‌ای به شئون طبقه خود پایبند بود و از آن در نمی‌گذشت.

و هندوان تاکنون بر همین روشند، چنان‌که این طبقات به مرور زمان اسباب متمایز شده‌اند. و برهمنان از آنان پاسداران دین خود هستند، سخنی را به ارث دریافت داشته‌اند که آن را بید می‌خوانند[۵۶۴] و به خداوند بزرگ نسبت می‌دهند، و پسینیان از پیشینیان آن را با سماع و علم فرا می‌گیرند و به دیگری آموختن آن را رخصت نمی‌دهند و نوشتن آن را در کتابی نیز روا نمی‌دارند[۵۶۵].

یکی از آنان نزدیک به زمان ما اثبات و تفسیر آن را در کتابی به عهده گرفت ۵۶۶]؛ زیرا، می‌ترسید از فساد همت مردمان ضایع و تباه گردد. و این نزدیک است به آنچه که جالینوس از بقراط حکایت کرده است.

و اما آنچه از اخبار اصحاب تجارب حکایت شده که در آن، آغاز پزشکی به بلاد و امتهایی مانند اهل طورینی و موسیا و افرنجه و مصریان نسبت داده شده، و اینکه آنان بیماریها را با نوا و آهنگها درمان می‌بخشیدند[۵۶۷]، و مثل ساحران فارس و اهل بابل و یمن و هند و صقالبه، و اینکه این امور

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۹۱

از جهت مواد موجود نزد آنان بوده، پس همچنان است که یاد شد، ولی آن مواد هرگاه مختص جایی باشد و اهل آنجا به آن مواد و کیفیات آنها بیناتر باشند برحسب آنچه تجارب و اتفاقات به مرور روزگار آن را آشکار می‌سازد، پس اگر باوجود این ذکاوت و هوش به آنان داده شود صناعات نزد آنان بروز می‌کند، خواه پزشکی باشد و خواه جز آن. و برتری در قریحه و همت و کوشش در میان امتها موجود است و سبب آن به عنایت خداوند به بندگان برگزیده‌اش و آبادان ساختن عالم به آنان بازگشت می‌کند. و در میان امتهایی که شمرده شد برخی سزاوار به اندوختن همت علوم بر آنان نیستند، و این به اهل بابل مناسب‌تر است.

طب و فلسفه را در قدیم علوم کلدانیان ۵۶۸] می‌خواندند؛ زیرا، کلواذی و بابل از هم دور نیستند و علم نجوم در این دوجا غالب است، و بدین سبب آنان گاهی ساحران و گاهی اصحاب طلسمات خوانده شده‌اند. و در کتاب اخبار یاد شده که این علوم در زمان افحاطس، ششمین پادشاه مصر، به مصر نقل شده و پادشاهی او نزدیک هزار و هشتصد سال از تاریخ اسکندر مقدم است. و برخی پنداشته‌اند که ناقل این علوم هرمس مثلث به حکمت است ۵۶۹]، و بدین سبب ستاره‌شناسی بر اهل آنجا غالب است و طالس ملطی از ایشان است، و اما داستان نوا و آهنگ تأثیر آنها در نفوس آشکار است و بسا که بدنها به سبب مجاورت از آنها تا حدی بهره‌ور می‌شوند، ولی بهتر آن است که تسکین‌دهنده نامیده شوند تا درمان‌کننده.

سپس برمی‌گردیم به کسانی که به قدم عالم قایل هستند و می‌گوییم: آنان در علوم و صناعات نیز به قدم معتقدند که عالم هرگز از آنها خالی نبوده است؛ ولی، کسانی که در این موضوع گمراه نگشته‌اند می‌گویند که این علوم و صناعات گاهی بالقوه و گاهی بالفعل بوده است.

و این بدان‌جهت است که گاهی بر امتها احوالی عارض می‌شود که به نابودی و ویرانی مانندگی دارد، چنان‌که مردم می‌میرند و خانه‌ها از عمارت خالی می‌ماند هرچند که آنان به کلی فانی نگشته‌اند. سپس، از بازمانده آنان کسانی پرورش می‌یابند که اگر در احوالشان درنگ شود در

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۹۲

سادگی همچون مبدأ خود هستند و حاجات آنان نیز در این هنگام کمتر است. پس از آن، آن حاجات با تزاید و اجتماع آنان فزونی می‌گیرد و به وسیله آن میان آنان صنایع آشکار می‌گردد و به مرور زمان افزون و مترکّب می‌شود تا به غایات خود برسد.

و پس از غایات چیزی جز آفات نیست و به وسیله حوادث چیزهایی که از فعل به قوّت می‌آیند آسیب می‌بینند و هرچه هست میان یک قوم دور به دور می‌گردد. ادوار کثیر را رها کن و یک دوره را بنگر که در آن این امر به‌گونه‌ای است که برای قایلان به حدوث عالم چیزی باقی نمی‌گذارد.

و هندوان را در این ادواری که بر مردم آینده است و همچنین برگشت انتهای آن ادوار به ابتدا آرایی است که جای یاد و حکایت

آن اینجا نیست. کتاب چرک در طب ۵۷۰] از کهن‌ترین کتابهای آنان است و صاحب آنکه کتاب بدو نامیده شده در میان آنان از زمره ناسکان ملهم و مؤید بوده است، و زمان تقریبی را که برای او اشاره می‌کنند، اگر قیاس با آنچه گذشت بشود، نزدیک زمان اسقلبیوس اول می‌شود. و جای شگفتی نیست که اسقلبیوس فرزند پدر نخستین باشد بدون توسط شخصی دیگر میان آن دو، پس علم او به آنچه آدم از اسما آموخته شده بازگشت می‌کند. و کتابی از یحیی نحوی در پادزهر دیدم که در آن زیادات هریک از پزشکان یاد شده است، و نیز سبب داعی آن کتاب را که استحقاق نام فاروق یعنی رهایی بخشنده یافته است ۵۷۱]. و خیال می‌کنم که آن کتاب زمانها و تواریخ یادشدگان را در بر داشته باشد، ولی این کتاب از دست رفته وگرنه در اینجا آن مقدار که مناسب بود می‌آوردم، و گمان می‌برم که تو در آنچه می‌خواستی به اندازه‌ای که من برای تو ثبت کردم قناعت بورزی.

و چنان‌که سخن خود را به کتابهای ابو بکر آغاز کردم، آن را با نامهای کتابهای خود که وقتی از من خواسته بودی ختم می‌کنم؛ آن کتابهایی که تا سال ۴۲۷ نوشته‌ام که از عمرم شصت و پنج

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۹۳

سال قمری و شصت و سه سال شمسی می‌گذرد، و تعجب نمی‌کنم که تأویل رؤیای من راست آمده باشد، هرچند که حرص من بر آن راست نیامده است.

۱. علل زیج خوارزمی ۵۷۲] را نوشتم و آن را المسائل المفیدة و الجوابات السدیدة (پرسشهای سودمند و پاسخهای استوار) نامیدم، در ۱۲۵۰ ورق.

۲. ابو طلحه پزشک چیزی دراین‌باره نوشت که رد آن واجب می‌نمود؛ از این روی، ابطال البهتان بایراد البرهان علی اعمال الخوارزمی فی زیجه (باطل ساختن بهتان بر اعمال خوارزمی در زیجش با وارد ساختن برهان) را نوشتم، در ۳۶۰ ورق.

۳. کتابی از ابو الحسن اهوازی دراین‌باره یافتم که در آن به خوارزمی ستم کرده بود، من ناچار شدم کتابی در میانجیگری بین آن دو بنویسم، در ۶۰۰ ورق.

۴. کتابی نوشتم و آن را تکمیل زیج حبش ۵۷۳] بالعلل و تهذیب اعماله من الزلل (کامل ساختن علل زیج حبش و پاک گردانیدن اعمال او از لغزش) نامیدم. یک‌سوم آن در ۲۵۰ ورق آمده است.

۵. و همچنین در سند هند کتابی نوشتم و آن را جوامع الموجود لخواطر الهنود فی حساب التنجیم (تلخیص آنچه از افکار هندوان در حساب ستاره‌شناسی موجود است) نامیدم. آنچه از آن تمام شده در ۵۵۰ ورق آمده است.

۶. زیج ارکند[۵۷۴] را تهذیب کردم و آن را با لغات و اصطلاحات خود کردم؛ زیرا، ترجمه موجود از آن نامفهوم بود و لغات و اصطلاحات هندی در آن عینا به‌جای مانده بود.

۷. کتاب کلیدهای علم هیئت ۵۷۵] در آنچه در بسیط کره رخ می‌دهد، ۱۵۵ ورق برای اسپهبد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۱۹۴

جیلجیلان مرزبان، پسر رستم.

۸. و کتابی درباره دو مدار متحد و متساوی نوشتم و آن را خیال الکسوفین عند الهند[۵۷۶] (خیال کسوف و خسوف نزد هندوان) نامیدم و این معنی است که میان آنان مشهور است و هیچ زیجی از زیجهای آنان از این خالی نیست، ولی نزد یاران ما این معنی شناخته نشده است.

۹. و کتابی نوشتم و آن را فی امر الممتحن و تبصیر ابن الکیسوم المفتتن (درباره زیج ممتحن و آگاه ساختن ابن کیسوم شیدا) نامیدم؛ زیرا، او از حد خود گام فراتر نهاده و خود را نادان ساخته بود.

این کتاب در ۱۰۰ ورق آمده است.

۱۰. مقاله‌ای در پاسخ پرسش یکی از متبحران در موضوع تحویلها نوشتم و آن را اختلاف الاقاویل لاستخراج التحاویل (اختلاف گفتارها در بیرون آوردن تحویلها) نامیدم، در ۳۰ ورق.

۱۱. و در پاسخ پرسش یکی از کسانی که در جدولهای تعدیل خورشید شک کرده بود و به طریق تحلیل حبش در آن جدولها رهنمون نگشته بود مقاله‌ای در تحلیل و تقطیع تعدیل نوشتم، در ۷۰ ورق.

۱۲. و مقاله‌ای نوشتم در تهذیب روشهایی که مورد نیاز است در استخراج هیئت فلک، هنگام میلادها و تحویل سالها و اوقات دیگر، در ۶۰ ورق.

۱۳. و برای ابو القاسم عامری ۵۷۷] مفتاح علم الهیئة (کلید علم هیئت) را نوشتم که دربردارنده مبادی است بدون آوردن شکلها، در ۳۰ ورق.

۱۴. و کتابی بر هیئت فصول فرغانی ۵۷۸] برای ابو الحسن مسافر نوشتم و آن را تهذیب فصول فرغانی نام نهادم، در ۲۰۰ ورق.

۱۵. و برای همو کتابی مفرد درباره سایه‌ها[۵۷۹] نوشتم که همه مباحث این فن را دربردارد، در

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۹۵

۲۰۰ ورق.

۱۶. و برای او نیز، هنگامی که بحث از تسویه‌خانه‌ها کرد، کتابی در به کار بردن دوایر سمتها[۵۸۰]، برای استخراج مراکز خانه‌ها، نوشتم در بیشتر از ۱۰۰ ورق.

۱۷. و برای یکی از منجمان گرگان مقاله‌ای در طالع قبه زمین و حالات ثوابت عرض‌دار نوشتم، در ۳۰ ورق.

۱۸. و مقاله‌ای کوچک در اندازه‌گیری مقدار شب و روز در تمام روی زمین برای شناساندن یک روز بودن سال تحت قطب نوشتم، بدون آوردن شکل.

سپس، درباره آنچه به طول و عرض شهرها[۵۸۱] و سمتهای هریک نسبت به دیگری مربوط می‌شود کتابهای زیر را نوشتم:

۱۹. اندازه‌گیری نهایات اماکن برای اصلاح مسافات مساکن، در ۱۰۰ ورق

۲۰. و کتاب تهذیب گفتارها در اصلاح عرضها و طولها، در ۲۰۰ ورق

۲۱. و کتاب تصحیف آنچه از عرض و طول نقل شده، در ۴۰ ورق

۲۲. و مقاله‌ای در اصلاح طول و عرض جاهای آبادان از زمین ۵۸۲]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۹۶

۲۳. و مقاله دیگری در تعیین شهرها از روی عرض و طول آنها، هر دو در ۲۰ ورق

۲۴. و مقاله‌ای در استخراج اندازه زمین با اندازه گرفتن انحطاط افق ۵۸۳] از قله کوهها، در ۶۰ ورق

۲۵. درباره غروب خورشید در مناره اسکندریه ۵۸۴]، در ۴۰ ورق

۲۶. در اختلاف تقسیم اقلیمها، در ۲۰ ورق

۲۷. در اختلاف فاضلان در استخراج عرض و میل

۲۸. و کتاب پاسخها و پرسشها در اصلاح سمت قبله، در ۳۰ ورق

۲۹. و روشن گردانیدن دلیلها بر کیفیت سمت قبله ۵۸۵]، در ۲۵ ورق

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۱۹۷

۳۰. و تهذیب شروط عمل به اصلاح سمت قبله‌ها، در ۴۰ ورق

۳۱. و در تقویم قبله بست با اصلاح طول و عرض آنجا، در ۱۵ ورق

۳۲. و در سبب تصحیح قبله، در ۴۵ ورق ۵۸۶]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج ۱ ؛ ص۱۹۷

. جبران لغزشها در کتاب دلائل القبلهٔ[۵۸۷] (نشانه‌های قبله)

و در آنچه مربوط به حساب است کتابهای زیر را نوشتم:

۳۴. یادآوری در حساب و شمارش با ارقام سند و هند[۵۸۸]، در ۳۰ ورق

۳۵. سخنی به دنبال آن در استخراج کعبها و اضلاع ماورای آن از مراتب حساب، در ۱۰۰ ورق

۳۶. و چگونگی رسوم هند در آموختن حساب

۳۷. در اینکه رأی اعراب در مراتب عدد درست‌تر از رأی هندوان است، در ۱۵ ورق

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۹۸

۳۸. و در راشیکات هند[۵۸۹]، در ۱۵ ورق

۳۹. در سکلب اعداد، نیمی از آن ۳۰ ورق شده است

۴۰. ترجمه روش حساب که در براهم سدهاند[۵۹۰] آمده، در ۴۰ ورق

۴۱. منصوبات ضرب

و درباره شعاعها و گذرگاه نوشتم:

۴۲. کتابی که آن را تجرید الشعاعات و الانوار عن الفضائح المدونّه فی الاسفار (دور کردن شعاعها و نورها از نادرستیهایی که در کتابها نوشته شده است) نامیدم، در ۵۰ ورق

۴۳. مقاله‌ای در به دست آوردن شعاعها با روشی که از نادرستیها دور است، در ۱۰ ورق

۴۴. مقاله‌ای دیگر در ثابت بودن مطرح شعاع با تغیّر جاها، در ۱۵ ورق

۴۵. و مقدمات استوار برای تحقیق معنی گذرگاه ۵۹۱]، در ۶۰ ورق

و درباره آنچه ابزارها و عمل به آنها مربوط می‌شود نوشتم:

۴۶. کتابی در استیعاب روشهای ممکن در صنعت اسطرلاب ۵۹۲]، در ۸۰ ورق ۵۹۳]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۱۹۹

۴۷. در آسان گردانیدن تصحیح اسطرلابی و عمل به مرکبات شمالی و جنوبی آن، در ۱۰ ورق

۴۸. در تسطیح صورتها و تبطیح کره‌ها[۵۹۴]، در ۱۰ ورق

۴۹. در فعلیت یافتن آنچه در قوه اسطرلاب است، ۱۰ ورق

۵۰. و در استعمال اسطرلاب کروی

و در آنچه مربوط به زمانها و گاهها می‌شود نوشتم:

۵۱. مقاله‌ای در تعبیر میزان برای اندازه‌گیری زمانها، در ۱۵ ورق

۵۲. در به دست آوردن آن (کوتاه‌ترین واحد زمان) از زمان نزد هندوان، در ۱۰۰ ورق

۵۳. یادآوری در راهنمای روزه و عیدهای نصرانیان ۵۹۵]، در ۲۰ ورق

۵۴. در پوزش خواهی از آنچه پیش از این درباره تاریخ اسکندر اظهار کردم، در ۱۰ ورق

۵۵. و در تکمیل داستانهای عبد الملک بستی پزشک در آغاز و انجام جهان، نزدیک به ۱۰۰ ورق

و درباره ستارگان دنباله‌دار و ستارگان گیسودار[۵۹۶] نوشتم:

۵۶. مقاله‌ای در دلالت آثار علوی بر حوادث سفلی، در ۳۰ ورق

۵۷. در باطل ساختن گمانهای نادرست درباره ستارگان حادث در جو که برای یکی از پزشکان رخ داده است، در ۷۰ ورق

۵۸. و مقاله‌ای در کلام درباره ستارگان دنباله‌دار و ستارگان گیسودار، در ۶۵ ورق

۵۹. و مقاله‌ای درباره نوردهندگان جو که در آسمان حادث می‌شوند.

۶۰. و مقاله‌ای در تصفح سخن ابو سهل کوهی ۵۹۷] درباره ستارگان منقضّه، در ۱۵ ورق و نوشتم:

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۰۰

۶۱. کتابی در تحقیق منازل ماه، در ۱۸۰ ورق

۶۲. در فحص از نوادر ابو حفص عمر بن فرخان، در ۲۴۰ ورق

۶۳. و مقاله‌ای در نسبت میان حجم فلزات و گوهرها[۵۹۸]، در ۳۰ ورق

۶۴. و مقاله‌ای در استخراج اوتار دایره با خواص خط منحنی در آنها[۵۹۹]، در ۸۰ ورق

۶۵. یادآوری درباره مساحت برای مسافر بیابانگرد

۶۶. و مقاله‌ای در نقل خواص شکل قطاع ۶۰۰] به آنچه از آن بی‌نیازی حاصل می‌شود، در ۲۰ ورق

۶۷. و مقاله‌ای در اینکه لوازم تجزّی مقدارها تا بی‌نهایت در مستبعد بودن نزدیک است به امر دو خط که به هم نزدیکند و باهم برخورد نمی‌کنند، در ۱۰ ورق

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۰۱

۶۸. و مقاله‌ای در صفت علل گرمای موجود در عالم و اختلاف فصول سال، در ۴۵ ورق

۶۹. و مقاله‌ای در بحث از روش معروف و مذکور در کتاب آثار علوی ۶۰۱]، در ۴۰ ورق

۷۰. مسائل بلخیه در معانی که متعلق به انکسار صناعت است، در ۷۰ ورق

۷۱. پاسخهایی که به پرسشهایی که از منجمان هند رسیده داده شده است، در ۱۲۰ ورق

۷۲. پاسخهای مسائل دهگانه کشمیریه ۶۰۲]

و درباره آنچه به احکام نجوم مربوط است نوشتم:

۷۳. کتاب تفهیم در مبادی علم نجوم

۷۴. و مقاله‌ای در تقسیط قوا و دلالات میان اجزاء خانه‌های دوازده‌گانه، در ۱۵ ورق

۷۵. و مقاله‌ای در حکایت روش هندوان در استخراج عمر

۷۶. و مقاله‌ای در سیر سهم السعاده و سهم الغیب ۶۰۳]

۷۷. راهنمای تصحیح مبادی که مشتمل بر نمودارات ۶۰۴] است، در ۵۰ ورق

۷۸. و مقاله‌ای در روشن ساختن رأی بطلمیوس ۶۰۵] در مورد سالخداه ۶۰۶]، در ۷ ورق

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۰۲

۷۹. و ترجمه کتاب کوچک موالید از براهیمهر[۶۰۷]

و اما آنچه فکاهت به شمار می‌آید از هزل و سخف، کتابهای زیر را ترجمه کردم:

۸۰. داستان وامق و عذرا

۸۱. و داستان قسیم السرور و عین الحیات

۸۲. و داستان اورمزد و مهریار

۸۳. و داستان دو بت بامیان ۶۰۸]

۸۴. و داستان دادمه و گرامی‌دخت حهلی الوادی

۸۵. و داستان نیلوفر در قصه دبیستی و بربهاکر

۸۶. و قافیه الف از اتمام در شعر ابو تمام ۶۰۹]

۸۷. و مقاله‌ای در استبحار در قد درختان

۸۸. و تحصیل راحت به تصحیح مساحت ۶۱۰]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۰۳

۸۹. برحذر داشتن از ترکان ۶۱۱]

۹۰. قرعه‌ای که عاقبت را تصریح می‌کند

۹۱. و قرعه هشتگانی برای استنباط گمان دلها و شرح مزمارهای قرعه هشتگانی

۹۲. و ترجمه کلب یاره و آن مقاله‌ای است از هندوان در بیماریهایی که در حکم بیماریهای عفونی است.

و اما در آنچه به عقاید مربوط می‌شود نوشتم:

۹۳. کتابی در تحقیق آنچه هندوان راست از مقالاتی که عقل می‌پذیرد یا رد می‌کند، در ۷۰۰ ورق

۹۴. و مقاله‌ای در علت علامات بروج در زیجها از حروف جمّل ۶۱۲]، در ۱۵ ورق

۹۵. و سخنی در مستقر و مستودع

۹۶. و مقاله‌ای درباره باسدیو[۶۱۳] هنگام آمدن نزدیک او

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۰۴

۹۷. و ترجمه کتاب سانک ۶۱۴] در موجودات محسوس و معقول

۹۸. و ترجمه کتاب پاتنجل در رهایی از دام تن

و اما آنچه نوشته‌ام و نسخه و یا پیش‌نوشت آن از دستم رفته بسیار است مانند:

۹۹. آگاهانیدن بر صناعت تمویه و آن احکام نجوم است ۶۱۵]

۱۰۰. روشن ساختن روش تحلیل زیجها

۱۰۱. تطبیق به تحقیق حرکت خورشید

۱۰۲. برهان درخشان در اعمال تسییر[۶۱۶]

۱۰۳. و کتاب تنقیح تواریخ و مانند آن

و آنچه از تأویل خواب خود یاد کردم. پس بدان‌که آدمی در رنجها و بدبختیها هرچند که خردمند و هوشیارترین مردم باشد پیوسته گشایش را چشم می‌دارد؛ لذا، به خبرهای خوش راحت می‌یابد، و از آنچه ناخوش دارد رنجور می‌گردد و بدان تطیّر می‌زند، و با دیدن خوابها مسرور می‌گردد، و به فال و احکام نجوم روی می‌آورد. و من هم در چنین روزگاری- با آنکه خود را بر آن سرزنش می‌کنم- از منجمان می‌خواستم که از زاد روز من در سرانجام زندگیم نظر دهند و عمر من را استخراج کنند.

با آنکه اختلاف شدیدی میان آنان بود، یکی برای من شانزده سال و دیگری چهل و اندی سال پیش‌بینی می‌کردند و این خود را

تکذیب می کرد، چه آنکه من از پنجاه متجاوز بودم، و دیگران بر

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۰۵

شصت سال کمی می‌افزودند.

و من وقتی به این سن رسیدم دردهای مرگ‌آوری مرا فراگرفت که برخی از آنها در یک زمان با هم بودند و برخی دیگر یکی پس از دیگری گریبانگیرم شدند تا آنکه استخوانهایم را خرد و بدنم را درهم شکستند و از حرکت بازداشتند و حواس را تباه کردند. پس از چندی رو به بهبود نهادم، درحالی‌که قوای من از پیری رو به سستی نهاده بود.

در شب گردش سال شصت و یکم در خواب دیدم که گویی در انتظار دیدن نوماه هستم و آن را از جایگاه خود می‌طلبم و درنگ در مساقط آن می کنم، ولی از دیدن آن ناتوان هستم. گوینده‌ای به من گفت: «رها کن آن را؛ زیرا، تو فرزند صد و هفتاد ساله آن هستی.» به دنبال آن از خواب بیدار شدم و چهارده سال و دو ماه قمری را به شمسی برگرداندم و پنج ماه و نیم کم کردم و جملگی نزدیک به سنه عطارد بزرگ شد که گفتند که در وقت ولادت مستولی بوده است. باوجود این، از آنچه گفت شاد نیستم. گویی عمر من به پایان رسیده و جز کاسه و کوزه‌ای از آن چیزی به‌جای نمانده و آن را هم فقط برای این می‌خواهم که کارهای ناتمامی را که در دست دارم به پایان رسانم و تعلیقاتی را که هنوز به صورت مسوده است بازنویس کنم، مانند:

۱۰۴. قانون مسعودی ۶۱۷]

۱۰۵. نشانه‌های بازمانده از نسلهای گذشته

۱۰۶. راهنمای به ابعادی که ادراک می‌شود و به دست نمی‌آید

۱۰۷. و مانند کتاب در پیمانه‌ها و ترازوها و شرایط طیار و شاهینها

۱۰۸. و مانند جمع روشهای معروف در شناسایی وترهای دایره

۱۰۹. و مانند تصور امر فجر و شفق در دو جهت شرق و غرب از افق

۱۱۰. و مانند تکمیل صناعت تسطیح

۱۱۱. و مانند روشن ساختن اذهان در زیج بتّانی ۶۱۸]

۱۱۲. و مانند تحدید معموره و تصحیح آن در صورت

۱۱۳. و مانند علل زیج جعفر که او مکنی به ابو معشر است ۶۱۹]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۰۶

و همچنین، دیگر مقالات و آنچه را از ترجمه کتابهای هندوان در نیت دارم که پس از یاری خدا و در امان بودن از پریشانی خاطر، فقط درازی زمان و بازپس افتادن مرگ و سلامت حواس و تندرستی تن به فراخور سن آن را یاری می‌تواند بکند.

و باید بدانی که کتابهایی را که برشمردم در جوانی نوشته بودم و پس از آنکه آشنایی من به آن فنون افزون گشت آنها را کنار ننهادم و خوار نشمردم؛ زیرا، همه آنها فرزندان من هستند و بیشتر مردم به فرزند و به شعر خود مفتونند. و آنچه را دیگران به نام من نوشته‌اند، آنها به منزلت دامن پرورد و طوق بر گردن هستند، میان آنها و میان فرزندان جدایی نمی‌افکنم.

آنچه ابو نصر منصور بن علی بن عراق ۶۲۰]- بنده امیر مؤمنان- خداوند برهان او را روشن گرداناد به نام من کرده است:

۱۱۴. کتاب اوست در سمتها[۶۲۱]

۱۱۵. و کتاب او در علت تنصیف تعدیل نزد اصحاب سند هند

۱۱۶. و کتاب او در اصلاح کتاب ابراهیم بن سنان در تصحیح اختلاف ستارگان علوی

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۰۷

۱۱۷. و رساله او در براهین اعمال حبش در جدول تقویم

۱۱۸. و رساله او در اصلاح سهوهایی که برای ابو جعفر خازن ۶۲۲] در زیج الصفائح رخ داده است

۱۱۹. و رساله او در مجازات دایره‌های سمتها[۶۲۳] در اسطرلاب

۱۲۰. و رساله او در جدول دقایق

۱۲۱. و رساله او در براهین بر عمل محمد بن صباح ۶۲۴] در آزمایش خورشید[۶۲۵]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۰۸

۱۲۲. و رساله او در دایره‌هایی که ساعات زمانی ۶۲۶] را معین می‌سازد

۱۲۳. و رساله او در برهان بر عمل حبش در زیجش درباره مطالع سمت

۱۲۴. و رساله او در شناسایی قوسهای فلکی به روشی غیر روش نسبت مؤلفه

۱۲۵. و رساله او در حل شبهه‌ای که در مقاله سیزدهم از کتاب الاصول ۶۲۷] برای او پیدا شده

و آنچه ابو سهل عیسی بن یحیی المسیحی ۶۲۸] به نام من کرده است:

۱۲۶. کتاب او در مبادی هندسه

۱۲۷. و کتاب او در رسوم حرکات در اشیائی که دارای وضع هستند

۱۲۸. و کتاب او در سکون یا حرکت زمین

۱۲۹. و کتاب او در میانجیگری میان ارسطو و جالینوس درباره محرک اول ۶۲۹]

۱۳۰. و رساله او در دلالت لفظ بر معنی

۱۳۱. و رساله او در سبب سرمای روزهای پیرزن ۶۳۰]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۰۹

۱۳۲. و رساله او در علت تربتی که در احکام نجوم به کار می‌رود

۱۳۳. و رساله او در آداب صحبت شاهان

۱۳۴. و رساله او در قوانین صناعت

۱۳۵. و رساله او در دستور خط

۱۳۶. و رساله او در غزلیات شمسیه

۱۳۷. و رساله نرگسیه او

و آنچه ابو علی حسن بن علی جیلی به نام من کرده است:

۱۳۸. رساله‌ای که عنوان آن من و عن است ۶۳۱]

من آنچه از این کتابها را با خود داشتم بر تو عرضه داشتم تا میزان میل خود را به آنها به من اعلام داری تا آنها را به تو نزدیک و تو را بدانها پاکیزه گردانم و السّلام.

پایان یافت رساله استاد که معروف است به فهرست.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۱۱

۴ رساله حنین بن اسحاق درباره آثار ترجمه شده از جالینوس

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۱۳

حنین بن اسحاق

ابو زید حنین بن اسحاق العبادی از مترجمان معروف و چیره‌دست دوره اسلامی است که به زبانهای یونانی و سریانی و عربی مسلط بوده و کتابهای فراوانی را به زبان عربی ترجمه کرده است. او در سال ۱۹۴ در حیره، از بلاد عراق، تولد یافت و در سال ۲۶۰ به گفته ابن ندیم در فهرست، و در ۲۶۴ به گفته ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء، از دنیا رفته است. گذشته از شرح حالی که از او به وسیله ابن ندیم در فهرست و قفطی در اخبار الحکماء و ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء و ابن جلجل در طبقات الحکماء آورده شده، خاورشناس معروف، گابریلی ۶۳۲] مقاله‌ای درباره زندگی و آثار او نوشته که در سال ۱۹۲۴ م.

در مجله ایزیس، جلد ۶، صفحه‌های ۲۸۲- ۲۹۶ منتشر شده است و نیز خاورشناس دیگر، ماکس مایرهوف در سال ۱۹۲۸ م. که کتاب عشر مقالات فی العین حنین را در قاهره چاپ و به انگلیسی ترجمه کرده شرح‌حال حنین را به دو زبان عربی و انگلیسی در مقدمه کتاب آورده است. از میان آثار حنین یکی رساله‌ای است که به علی بن یحیی نوشته و در آن آثار جالینوس را که به زبان سریانی و عربی ترجمه شده، یاد کرده است. ابو الحسن علی بن یحیی، پسر یحیی بن ابی منصور، دوست متوکل خلیفه عباسی و از حامیان حنین است که در سال ۲۷۵ از دنیا رفته است. حنین به خواهش او این رساله را در سن ۴۸ سالگی، در سالهای ۲۴۱- ۲۴۲ نوشته و این رساله از قدیم‌ترین فهرستهای اسلامی موجود به شمار می‌رود.

نسخه منحصربه‌فردی از این رساله در کتابخانه ایاصوفیه، به شماره ۳۶۳۱، موجود است که خاورشناس آلمانی، برگشتراسر آن را به زبان آلمانی ترجمه کرده و با متن عربی، در سال ۱۹۲۵ م. در لایپزیک، چاپ شده است و ماکس مایرهوف مقاله‌ای به زبان انگلیسی درباره رساله فوق نوشته که در

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۱۴

مجله ایزیس، شماره ۸، سال ۱۹۲۶ م.، صفحه‌های ۶۸۵- ۷۲۴، تحت عنوان آگاهیهای تازه درباره حنین بن اسحاق و زمان او منتشر گشته است. نگارنده در دو مقاله خود یعنی «رد موسی بن میمون بر جالینوس و دفاع از موسی بن عمران» و «شکوک رازی بر جالینوس و مسئله قدم عالم» از رساله فوق استفاده فراوان برده و سپس در کتاب خود به نام فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی عنوان یک‌صد و بیست و نه کتاب از جالینوس را که در این رساله مورد شرح و تفسیر قرار گرفته با ترجمه فارسی آن و همچنین نام مترجمان و حامیان و مشوقان آن کتابها یاد کرده است. پس از چندی مصمم شد که این رساله را، از آغاز تا انجام، به فارسی ترجمه کند تا مورد استفاده کسانی که به تاریخ طب می‌پردازند قرار گیرد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۱۵

ترجمه رساله

اشاره

رساله حنین بن اسحاق به علی بن یحیی در ذکر آنچه با علم او[۶۳۳] از کتابهای جالینوس ترجمه شده و برخی از آنچه ترجمه نشده است

به یاد آوردی- خداوند تو را گرامی داراد- احتیاج به کتابی را که در آن صورت کتابهایی را که پیشینیان در علم پزشکی نوشته‌اند جمع شده و غرض از هریک از کتابها برشمرده و مطالب علمی که در آن مقالات نهاده شده معین شده باشد تا اینکه دانشجو هنگام

نیاز، بتوانـد به هریک از آن مطالب دست یابـد و بدانـد که مطلبی را که می‌جوید در کدام کتاب یا مقاله و در کجای مقاله است. و از من خواستی که من این را برای تو انجام دهم، سپس من به تو- خداونـد تو را مؤید داراد- اعلام کردم که حافظه من از احاطه به همـه آن کتابهـا قاصـر اسـت؛ زیرا، آنچـه را کـه از آنهـا گردآورده بـودم گـم کردم و پس از اینکه کتابهـایم را گم کردم مردی از سریانیان از من چنین خواهشـی درباره کتابهای جالینوس نمود و از من خواست آنچه را که من و دیگران از کتابهای او به سـریانی و غیر سـریانی ترجمه کرده‌ایم برای او بیان کنم. من کتابی به سـریانی نوشتم و آن را به همان کیفیت که از من خواسته بود پرداختم و تو- خـدایت گرامی داراد- از من خواسـتی که آن کتـاب را زود ترجمه کنم تـا خداونـد تفضـل فرمایـد و آن کتابهـا را به دست تو بـدارد تـا آنکه اگر چیزی از نظر من دور شـده؛ از کتابهای جالینوس، به آن اضافه گردد و نیز خواستی که کتابهای دیگران را که از پیشینیان در علم پزشکی یافته‌ام برای تو یاد کنم. اکنون- به خواست خدا- من به پاسخ آنچه از من خواسته‌ای می‌پردازم.

- خدای گرامیت داراد- نخستین چیزی که کتاب را با آن آغاز نمودم نام بردن از آن مرد و توصیف آنچه از من خواسته است. پس گویم از من خواستی تا درباره کتابهای جالینوس بحث کنم که آن کتابها چند است و چگونه شناخته می‌شود و غرض او در هریک از آنهـا چیست و در هریک از آنها چنـد مقاله است و در هر مقاله چه را توصـیف می کنـد. اکنون به تو اعلام می‌دارم که جالینوس خود کتابی در این

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۱۶

باب نوشـته و در آن به ذکر کتابهای خود پرداخته و آن را فینکس ۶۳۴] نامیده که ترجمه آن فهرست است و مقاله دیگری نوشته و در آن مراتب قرائت کتابهای خود را یاد نموده است و آشنایی با کتابهای جالینوس را از جالینوس باید بیشتر انتظار داشت تا از من.

تو در پاسـخ من گفتی: «هرچنـد امر چنـان است که تو توصـیف کرده‌ای ولی مـا و همغرضـان ما- یعنی آنان که کتابهای سـریانی و عربی را می‌خواننـد- نیازمنـدیم بـدانیم که کـدام‌یک از این کتابها به زبان سـریانی و عربی ترجمه شـده و کـدام‌یک ترجمه نشده و کدام را تو عهده‌دار ترجمه شدی و کدام را دیگران ترجمه کردند و تو دوباره ترجمه کردی و اصلاح نمودی و آن دیگران، که آن کتابها را ترجمه کردند، که هسـتند و درجه قوّت هریک از آن مترجمان در ترجمه چیست و برای که ترجمه کرده‌اند و تو کتابهایی را کـه ترجمه کردی برای که و در چه سـنی ترجمه کردی- چـون این دو امر بایـد دانسـته شـود، زیرا ترجمه برحسب قـوّت مـترجم کتاب و کسی که کتاب برای او ترجمه شده می‌باشد- و کتابهایی که تاکنون ترجمه نشده آیا نسخه یونانی آن یافت شده و یا یافت نشـده و یا آنکه قسـمتی از آن یافت شـده؛ زیرا این مهم است که به ترجمه آنچه یافت شده عنایت ورزیده شود و سـپس به دریافت آنچه یافت نشده کوشش مبذول گردد».

وقتی چنین ایرادی بر من وارد ساختی دانسـتم که راست می گویی و من را به کاری خوانده‌ای که سود آن شامل من و تو و بسـیاری از مردم می‌شود، ولی من مـدتی دراز مکث کردم و اجابت خواهش تو را به تعویق انـداختم. زیرا، کتابهایی را که من یک‌به‌یک در عمرم گردآوری کرده بودم گم کردم، یعنی آنچه را که از وقتی به فهم درآمـدم و گرد جهـان گشـتم جمع کرده بودم به یکبارگی همه را از دست دادم، چنان‌که کتابی برای من نماند، حتی همین کتابی را که پیش از این یاد کردم، یعنی کتابی که جالینوس در آن فهرست کتابهایش را آورده است.

چون در خواهش خود اصرار ورزیدی ناچار شدم که به پرسش تو پاسخ دهم، با آنکه سازوبرگ مورد نیاز خود را از دست داده‌ام؛ چون تو راضـی هستی که من در این بـاب به آنچه از بر دارم اکتفـا کنم. اکنون، من در این موضوع آغـاز می کنم و توکـل به تـأیید آسـمانی که دعای آن را از تو آرزو دارم می‌نمایم و سـخن را چنان‌که خواستی تا حـدود امکان خلاصه نموده و آنچه را درباره آن کتابها از حفظ دارم بیان می کنم و سخن خود را با توصیف آنچه علم آن مورد نیاز است آغاز می کنم یعنی درباره آن دو کتاب که کمی پیش از این یاد کردم.

۱. فینکس

کتابی که جالینوس آن را فینکس نام نهاده و در آن به ذکر کتابهای خود پرداخته شامل دو مقاله است که

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۱۷

در اولی، کتابهای طبی و در دومی، کتابهای منطقی و فلسفی و بلاغی و نحوی خود را یاد کرده است. ما این دو مقاله را در برخی از نسخه‌ها، که به یونانی است، به هم پیوسته یافتیم چنان‌که گویی آن دو یک مقاله است. جالینوس، در این کتاب، کتابهایی را که تألیف کرده است توصیف می‌کند و نیز مقصود و داعی خود را از تألیف و همچنین نام کسانی را که برای آنان تألیف کرده و سن خود را در هنگام نوشتن آنها ذکر کرده است. پیشتر از من ایوب رهاوی، معروف به ابرش، آن را به زبان سریانی ترجمه کرده بود و سپس، من آن را به سریانی برای داوود متطبب و به عربی برای ابو جعفر محمد بن موسی ترجمه کردم. و چون جالینوس در این کتاب همه کتابهای خود را یاد نکرده است، من مقاله موجزی به سریانی نوشته بدان افزودم و در آن بیان کردم که جالینوس چه کتابهایی را در این کتاب یاد نکرده و من آنچه را دیده و خوانده بودم برشمردم و علت یاد نکردن او را نیز بیان داشتم.

۲. فی مراتب قراءهٔ کتبه

کتابی که عنوان آن در مراتب قرائت کتابهای او می‌باشد یک مقاله است و منظور او از این کتاب این است که چگونه باید ترتیب خواندن کتابهای او، یکی پس از دیگری، از آغاز تا انجام رعایت شود. من این کتاب را به سریانی ترجمه نکردم، بلکه پسرم اسحاق آن را برای بختیشوع ترجمه کرد، ولی من آن را به عربی برای ابو الحسن احمد بن موسی ترجمه کردم و اطلاع ندارم از اینکه کسی پیش از من آن را ترجمه کرده باشد.

۳. فی الفرق

کتاب او در فرقه‌ها؛ این کتاب شامل یک مقاله است، و منظور او در این کتاب آن بوده است که گفتار هر صنف از فرقه‌های سه‌گانه را، که در جنس باهم اختلاف دارند، توصیف کند و موارد ادعا و احتجاج و رد بر مخالفان هریک را بیان نماید. و علت اینکه من استثنا قایل شدم و اختلاف در جنس را قید نمودم این است که در هریک از این سه فرقه، فرقه‌های دیگری نیز یافت می‌شوند که در نوع مختلفند و مقالات صاحبان آن فرقه‌ها، که داخل در طبند، پس از امعان نظر در آن شناخته می‌شود و اهمیت هر صنفی از آن و چگونگی حکم به حق یا باطل بودن آن دانسته می‌گردد. جالینوس این مقاله را در جوانی، در سن سی سالگی یا کمی بیشتر، هنگامی که برای نخستین‌بار وارد رم شده بود تألیف کرد. پیش از من، مردی به نام ابن شهدا، از اهل کرخ، آن را به سریانی ترجمه کرده بود و او در ترجمه بسیار ناتوان بود.

سپس، آن را من در جوانی، در سن بیست سالگی یا کمی بیشتر، برای طبیبی از اهل جندی شاپور به نام شیریشوع بن قطرب از نسخه‌ای یونانی که افتادگی بسیار داشت ترجمه کردم، و بعد شاگرد من حبیش از من خواست که آن را اصلاح کنم، در هنگامی که من به حدود سن چهل سالگی رسیده بودم. در این وقت من نسخه‌های متعددی از یونانی گرد آورده بودم که با یکدیگر مقابله کردم تا اینکه نسخه‌ای فراهم

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۱۸

گردید، و سپس نسخه سریانی را با این نسخه درست مقابله و تصحیح نمودم- و چنین است عادت من در هرچه ترجمه می‌کنم- و پس از اندی سال آن را برای ابو جعفر محمد بن موسی، به زبان عربی، ترجمه کردم.

۴. فی الصناعة الطبیة

کتـاب او در صـناعت پزشـکی؛ این کتاب نیز دارای یک مقاله است و جالینوس آن را به عنوان خطاب به دانشـجویان ننوشـته؛ زیرا، منفعت خواندن آن شامل دانشـجویان و دانش آموختگان هر دو است؛ زیرا، منظور جالینوس در آن این بوده است که همه مجملات طب را با گفتاری کوتاه بیان کنـد و این برای متعلمان و مسـتکملان هر دو سودمند است. چه آنکه متعلم همه مباحث طب را به نحو اجمال در ذهن خود، به نحو رسم، تصور می‌کند؛ سـپس بعد از آن، به جزءجزء آن بازمی‌گردد و شرح و تلخیص و برهانهای آن را از کتابهـای مشـروح درمی‌یابـد، و مسـتکمل نیز آن را به منزله تـذکاری برای آنچه به نحـو تفصـیل خوانـده و دانسـته قرار می‌دهـد. معلمانی که در زمان باسـتان در اسـکندریه به تعلیم طب می‌پرداختند مرتبه این کتاب را پس از کتاب فرقه‌ها قرار می‌دادند و پس از آن، کتـاب در نبض، خطاب به دانشـجویان و دو مقاله در درمان بیمارها خطاب به اغلوقن را به ترتیب معین می‌نمودنـد و گویی این پنج کتاب را کتابی واحد که دارای پنج مقاله است ساخته‌اند و آن را با عنوان واحد برای اسـتفاده عموم دانشـجویان تعیین کرده‌اند. گروهی ایـن مقـاله یعنی صـناعت پزشـکی را ترجمـه کرده بودنـد، از جملـه سـرجس رأس عینی- پیش از آنکه در فن ترجمه تـوانا گردد- و ابن شـهدا، و ایوب رهاوی و سـپس من آن را برای داوود متطبب ترجمه کردم. داوود مردی نیک‌فهم و آزمنـد بر آموختن بود و هنگـام ترجمه، من جوانی در حـدود سـی سـال بودم و در آن هنگـام من علوم مختلفی را فراگرفته و کتابهای متعـددی را دارا شده بودم.

سپس آن را برای ابو جعفر محمد بن موسی ترجمه کردم.

۵. فی النبض الی طوثرن و الی سائر المتعلمین

کتـاب او در نبض، خطـاب به طوثرن و دیگر دانشـجویان؛ این کتـاب دارای یک مقاله است و غرض او در آن این است که آنچه را یک دانشجو نیازمند است که درباره نبض بداند بیان کند. او، در این کتاب، نخست اقسام نبض را برمی‌شمارد- همه اقسام آن را یاد نمی‌کند بلکه آنچه را که دانشـجویان را بر آن نیروی دریافت است بیان می‌کند- و پس از آن، سببهای تغییر نبض را اعم از سببهای طبیعی و غیر طبیعی و آنچه خـارج از طبیعت است توصـیف می‌نمایـد. جـالینوس این مقـاله را هنگـام تـألیف کتاب در فرقه‌ها تألیف کرده است. این مقـاله را ابن شـهدا به سـریانی ترجمه کرده بـود؛ سـپس، من آن را برای سـلمویه پس از ترجمه کتـاب در صـناعت، ترجمـه کردم. به همـان انـدازه که سـلمویه فهم طـبیعی و درایت و عنـایت خـود را بر قرائت کتب آشـکار می‌سـاخت، حرص من بر استقصا

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۲۱۹

بر پاک ساختن همه آنچه برایش ترجمه کرده بودم افزون می‌گشت. پس از این، آن را برای ابو جعفر محمـد بن موسـی با کتاب در فرقه‌ها و در صناعت به زبان عربی، ترجمه کردم.

۶. کتابه الی اغلوقن

کتـاب او خطـاب به اغلوقن؛ این کتـاب دارای دو مقاله است و جالینوس آن را به عنوان درمان بیماریها خطاب به اغلوقن قرار داده و بـه دانشجویان خطـاب نسـاخته، ولی اهـل اسـکندریه- چنـان‌که کمی پیش از ایـن گفتـم- آن را در شـمار کتابهـایی که خطـاب به دانشجویان است قرار داده‌اند.

منظور جالینوس در این کتاب این است که درمان بیماریهایی را که بیشتر عارض می‌شود با گفتاری کوتاه بیان کند. او این کتاب را

به خواهش مردی فیلسوف، که از دیدن آثار او در شگفت آمده بود، تألیف کرد و چون درمان‌دهنده بدون شناختن بیماریها پی به درمان آنها نمی‌برد، لذا دلایل معرفت بیماریها را بر درمان آنها مقدم داشت و در مقاله نخستین، دلایل تبها و مداوای آنها را توصیف کرد- همه آنها را یاد نکرد بلکه بر آنچه بیشتر عارض می‌شود اکتفا نمود- و این مقاله بر دو قسمت تقسیم می‌گردد، و در قسمت اول از این مقاله تبهای خالی از عوارض غریبه و در قسمت دوم تبهای همراه با آن عوارض را وصف می‌کند و در مقاله دوم دلایل آماسها و درمان آنها را بیان می‌نماید.

جالینوس این کتاب را هنگام تألیف کتاب در فرقه‌ها تألیف کرد. پیش از من، سرجس این کتاب را به سریانی ترجمه کرده بود- او تا اندازه‌ای در ترجمه توانا شده بود هرچند به غایت آن نرسیده بود- سپس من آن را پس از ترجمه کتاب در نبض، برای سلمویه، به سریانی ترجمه کردم و بعد در همین ایام، آن را برای ابو جعفر محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کردم.

۷. فی العظام

کتاب او در استخوانها؛ این کتاب دارای یک مقاله است و جالینوس آن را در استخوانها، برای دانشجویان عنوان ساخته نه خطاب به دانشجویان؛ زیرا، نزد او میان «خطاب به دانشجویان» و «برای دانشجویان» فرق است؛ زیرا، وقتی کتاب خود را «خطاب به دانشجویان» عنوان می‌سازد دلیل بر این است که او در تعلیم آنچه می‌آموزد، نیروی دانشجویان را در نظر می‌گیرد و او را در این فن نحوه دیگری از تعلیم است که خاص دانش‌آموختگان می‌باشد و هنگامی که آن را «برای دانشجویان» معنون می‌سازد دلیل بر این است که آن کتاب همه علم به آن فن را فرا می‌گیرد، جز اینکه تعلیم آن خاص متعلمان است. چون‌که جالینوس می‌خواهد که دانشجوی طب، آموختن علم تشریح را بر جمیع فنون طب مقدم بدارد؛ زیرا، نزد او آموختن طب قیاسی بدون شناختن تشریح غیر ممکن است و منظور جالینوس در این کتاب این است که حال هریک از استخوانها را به تنهایی خود و حال پیوستگی آنها را باهم بیان کند. جالینوس آن را هنگام تألیف دیگر کتابهای خود خطاب به

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۲۰

دانشجویان تألیف کرده است. سرجس آن را ترجمه‌ای نارسا کرده بود؛ سپس، من آن را پس از اندی سال برای یوحنا بن ماسویه ترجمه کردم و در ترجمه آن نهایت شرح و ایضاح را برای استقصای معانی آن منظور داشتم؛ زیرا، آن مرد سخن آشکار را دوست دارد و بر آن پیوسته ترغیب می‌کند و پیش از آن، آن را برای ابو جعفر محمد بن موسی ترجمه کرده بودم.

۸. فی العضل

کتاب او در عضله‌ها؛ این کتاب دارای یک مقاله است و جالینوس آن را خطاب به دانشجویان عنوان نساخته، ولی اهل اسکندریه آن را در شمار کتابهای او خطاب به دانشجویان وارد کرده‌اند. بدین معنی که به این دو مقاله سه مقاله دیگر از جالینوس را که خطاب به دانشجویان نوشته یعنی در تشریح عصب، و در تشریح عروق غیر ضوارب و در تشریح عروق ضوارب پیوسته و آن را کتابی واحد که دارای پنج مقاله است قرار داده‌اند و آن را به عنوان در تشریح خطاب به دانشجویان نامیده‌اند. غرض جالینوس در آن این است که وضع جمیع عضلاتی را که در هریک از اعضاست به غایت استقصا وصف کند که چند و چگونه است و هریک از آنها از کجا آغاز می‌شود و کار هریک چیست. همه آنچه را که من برای تو در کتاب استخوانها از جالینوس و سرجس و خود بیان کردم در این کتاب بدان، جز اینکه من تاکنون آن را به عربی ترجمه نکرده‌ام و حبیش بن الحسن آن را برای محمد بن موسی به زبان عربی ترجمه کرده است.

۹. فی العصب

کتاب او در عصب؛ این کتاب نیز دارای یک مقاله است و آن را خطاب به دانشجویان نوشته و غرض او در این کتاب این است که چند جفت عصب از دماغ و نخاع می‌روید و آنها چه نوع و چگونه هستند و هریک از آنها چه تقسیماتی دارند و عمل آنها چیست و داستان این کتاب همچون داستان کتاب عضله‌ها است.

۱۰. فی العروق

کتاب او در رگها؛ این کتاب نزد جالینوس یک مقاله است که در آن به بیان وضع رگهای زننده و رگهای غیر زننده پرداخته است. او این کتاب را برای دانشجویان نوشته و خطاب به انطشانس عنوان ساخته است ولی اسکندرانیان آن را دو مقاله گردانیده، مقاله‌ای در رگهای غیر زننده و مقاله دیگر، در رگهای زننده. و غرض او در این کتاب این است که چند رگ از کبد می‌روید و آنها چه نوع و چگونه هستند و هریک را چه تقسیماتی است و چند شریان از قلب می‌روید و آنها چه نوع و چگونه هستند و هریک به چه تقسیم می‌شوند و داستان این مقاله مانند داستان مقاله‌های گذشته است. من

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۲۱

خلاصه آن را بیرون کشیدم و برای محمد بن موسی به عربی ترجمه کردم.

۱۱. فی الاسطقسات علی رأی بقراط

کتاب او در اسطقسات بنا بر رأی بقراط؛ این کتاب نیز دارای یک مقاله است و غرض او در این کتاب این است که بیان کند که همه اجسامی که قبول کون و فساد می‌کنند، یعنی بدنهای حیوان و نبات و اجسامی که از دل زمین زاده می‌شوند، ترکیب آنها از چهار رکن خاک و آب و هوا و آتش است و اینها ارکان اولیه و دور از بدن انسان هستند؛ ولی، عناصر ثانوی نزدیک که قوام بدن انسان و دیگر جانوران خوندار بدانهاست عبارتند از اخلاط چهارگانه، یعنی خون و بلغم و دو تلخه (صفرا و سودا).

این کتاب از کتابهایی است که واجب است پیش از خواندن کتاب حیلهٔ البرء خوانده شود. این کتاب را پیش از من سرجس ترجمه کرده؛ ولی آن را نفهمیده و ضایع ساخته بود و سپس من با عنایت و استقصا، برای بختیشوع بن جبرئیل، به سریانی ترجمه کردم- این ترجمه و قسمت عمده آنچه را که من برای این مرد ترجمه کردم در هنگام پایان جوانی من بر این روش بود- و سپس آن را برای ابو الحسن علی بن یحیی، به عربی، ترجمه کردم.

۱۲. فی المزاج

کتاب او در مزاج؛ جالینوس این کتاب را سه مقاله ساخته در دو مقاله اول، اقسام مزاج بدنهای حیوان و تعداد و چگونگی آنها را توصیف و نشانه‌هایی که بر هریک از آنها دلالت می‌کند بیان کرده است و در مقاله سوم، اقسام مزاج داروها و چگونگی آزمایش و شناخت آنها را وصف نموده است و این مقاله به کتاب نیروی داروها که پس از این از آن یاد می‌کنم پیوسته می‌شود. و این کتاب نیز از کتابهایی است که خواندن آن پیش از کتاب حیلهٔ البرء واجب و ضروری است. این کتاب را سرجس ترجمه کرده بود و من آن را با کتاب ارکان به سریانی ترجمه کردم، سپس آن را برای اسحاق بن سلیمان به عربی ترجمه کردم.

۱۳. فی القوی الطبیعیهٔ

کتاب او در نیروهای طبیعی؛ این کتاب را نیز در سه مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که بیان کند که تدبیر بدن با سه نیروست که عبارتند از نیروی حابله و نیروی منمیه و نیروی غاذیه.

نیروی حابله مرکب از دو نیروست: یکی، منی را تغییر می‌دهد و آن را می‌بندد، چنان‌که از آن اعضای متشابهۀ الاجزاء می‌سازد و دیگری آنکه اعضای متشابهۀ الاجزاء را با هیئت و وضع و مقدار و عددی که در هریک از اعضای مرکّبه مورد نیاز است ترکیب می‌کند، و نیروی غاذیه را چهار نیرو، که عبارتند از نیروی جاذبه و نیروی ماسکه و نیروی مغیره و نیروی دافعه، خدمت می‌کنند. این

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۲۲

کتاب را سرجس به سریانی ترجمه بدی کرده بود و سپس، من آن را به سریانی برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کردم، درحالی‌که کودکی بودم که حدود هفده بهار از زندگی من گذشته بود و پیش از آن فقط یک کتاب را که پس از این یاد می‌کنم ترجمه کرده بودم. ترجمه این کتاب از نسخه‌های یونانی، که افتادگیهایی داشت، صورت پذیرفت. سپس، من نیک به تصفح آن پرداختم تا آنکه افتادگیها را اصلاح کردم و پس از آنکه پا به سن نهادم دوباره تصفح نمودم و افتادگیهای دیگر را یافتم که اصلاح کردم. این امر را به تو اعلام داشتم برای آنکه، اگر از ترجمه من از این کتاب نسخه‌های مختلف یافتی، سبب آن را بدانی و من مقاله‌ای از این کتاب را به عربی برای اسحاق بن سلیمان ترجمه کردم.

۱۴. فی العلل و الاعراض

کتاب او در بیماریها و عارضه‌ها؛ این کتاب دارای شش مقاله به هم پیوسته است و خواندن این مقالات پیش از خواندن حیلۀ البرء ضرورت دارد. جالینوس خود این شش مقاله را کتابی واحد با عنوانی واحد نساخته، ولی اهل اسکندریه آنها را گرد کردند و عنوان واحد کتاب العلل را به آن دادند؛ گویی خواسته‌اند کتاب را به نام بیشتر محتویات آن بنامند، ولی سریانیان این کتاب را با عنوانی دورتر و کوتاه‌تر از واجب ساختند و آن را کتاب العلل و الاعراض نامیدند و اگر قصدشان این بود که عنوان کاملی بدان دهند سزاوار بود که با اسباب و اعراض، امراض را نیز یاد کنند؛ اما، جالینوس مقاله اول از این شش مقاله را به عنوان فی اصناف الامراض ساخته و در این مقاله، توصیف کرده که اجناس بیماریها چند است و هریک از آن اجناس را به انواع آن تقسیم کرده تا آنجا که در این قسمت به دورترین انواع رسیده است. و مقاله دوم را عنوان فی اسباب الامراض داده و غرض او در آن مطابق با این عنوان است؛ زیرا، او در این مقاله تعداد اسباب هریک از امراض و چگونگی آن اسباب را توصیف می‌کند. و مقاله سوم را به عنوان فی اصناف الاعراض آورده و در آن اجناس و انواع اعراض و چگونگی آنها را بیان کرده است. و بقیه مقالات را فی اسباب الاعراض عنوان ساخته و در آنها اسباب فاعله هریک از اعراض و چگونگی آن اسباب را وصف می‌نماید. این کتاب را سرجس به سریانی دوبار ترجمه کرده بود، یک‌بار پیش از آنکه در مدرسه اسکندریه ورزیده گردد و بار دیگر پس از آن. سپس، من آن را در هنگام پایان جوانی برای بختیشوع بن جبرئیل به سریانی ترجمه کردم و حبیش، این شش مقاله را، برای ابو الحسن علی بن یحیی، به عربی، ترجمه کرد.

۱۵. فی تعرف علل الاعضاء الباطنهٔ

کتاب او در شناسایی بیماریهای اعضای داخلی؛ این کتاب را جالینوس در شش مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که نشانه‌هایی را که از آن پی به احوال اعضای داخلی برده می‌شود، چه

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۲۳

بیماری در آن اعضا پیدا شده باشد و یا آنکه بعدا پیدا شود، وصف کند. در مقاله اول و قسمتی از مقاله دوم، روش عامیان را که

بـدان بیماریها شـناخته می‌شود وصف می‌کند و در مقاله دوم، خطای ارخیجانس را در راههایی که در جسـتجوی این غرض پیموده است آشـکار می‌نمایـد و در بازمانـده مقاله دوم و در مقالات چهارگانه بعدی؛ به ذکر اعضای داخلی و امراض آنها، عضو به عضو، پرداخته است. او از دمـاغ آغـاز کرده، و همچنین به دنبـال هم، بیـان می‌دارد نشانه‌هـایی که با آن بر یک‌یک از این اعضا در هنگام بیمـاری اسـتدلال می‌شود، که چگونه علت آن شـناخته می‌شود، تـا به اقصـای آن منتهی گردد. سـرجس این کتـاب را دوبار ترجمه کرده بود، یک‌بار برای ثیادوری- اسـقف کرخ- و بار دیگر برای مردی به نام یسع. و بختیشوع بن جبرئیل از من درخواست کرد که آن را تصفح و افتادگیها را اصلاح کنم و چنان کردم- پس از آنکه او را از جودت و سهولت ترجمه آن آگاه نمودم.

و ناسـخ جاهـایی را که من اصـلاح کرده بودم درنیـافت و به انـدازه توانـایی خود هریک از آن مواضع را دریافت؛ لـذا، اسـتقامت و صحت کتـاب تـا این زمـان ناتمـام مانـد. و من پیوسـته بر اعـاده ترجمه آن همت می‌گماشـتم؛ ولی، کارهـای دیگر من را از آن بـاز می‌داشت تـا آنکه اسـرائیل بن زکریـا، معروف به طیفـوری، اعـاده ترجمه آن را از من درخـواست نمـود؛ لـذا، آن را ترجمه کردم و حبیش آن را برای احمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۱۶. فی النبض

کتـاب او در نبض؛ این کتـاب را جالینوس در شانزده مقاله قرار داده و آن را به چهار جزء، که هریک از آن اجزاء شامل چهار مقاله اسـت، تقسـیم کرده اسـت و جزء اول را به «فی اصـناف النبض» عنـوان سـاخته، و غرض او در آن این است که اجنـاس اولیه نبض و چگونگی آنها و کیفیت تقسیم هریک از اجناس به انواع، تا به دورترین نوع، را بیان کند. او در مقاله اول از این جزء، خلاصه آنچه را که در توصـیف اجنـاس و انواع نبض مورد نیـاز است پـایه نهـاده و در پایـان آن در یک‌جا گرد کرده، ولی، سه مقاله باقی از این جزء را جـدا نهاده و به احتجاج و بحث از اجناس و انواع و تعریف نبض اختصاص داده است. بدین جهت است که به خواندن مقاله اول از این جزء احتیاج ضـروری هست، درحالی‌که به خوانـدن سه مقاله دیگر چنین احتیاجی نیست و بـدین مناسـبت برای خواننـده چنین پیش می‌آید که مقاله اول از جزء اول را که می‌خواند از همه آن جزء فقط بدان اکتفا می‌کند و سـپس، شروع به خواندن جزء دوم آن کتـاب می‌نمایـد. جـالینوس این مطلب را خود بیـان کرده و بـدین سـبب که یاد شـد، او می‌خواسـته آنچه را که در دانسـتن اجنـاس و انواع نبض مورد نیـاز است در مقـاله اول گرد آورد. او جزء دوم را به عنوان «در شـناسایی نبض» ساخته و غرض او در آن ایـن است که بیـان کنـد که چگـونه هریـک از اصـناف نبض در هنگـام لمس رگهـا دانسـته می‌شـود؛ یعنی، چگـونه نبض بزرگ و کوچک و نبض تند و کند از هم بازشناخته می‌شوند و بر همین قیاس از سایر اصناف نبض نیز آگاهی می‌دهد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۲۴

جزء سوم را به عنوان «در سـببهای نبض» آورده و غرض او در آن این است که بیان کنـد که سـبب هریک از اصـناف نبض چیست؛ یعنی، مثلا سـبب نبض بزرگ چیست و سـبب نبض تند کدام است و نبضهای باقی دیگر از چه سبب پیدا می‌شوند. و جزء چهارم را «در پیشـگفتار شـناسایی نبض» عنوان کرده و غرض او این است که بیان کند که چگونه علم پیشین از هریک از اصناف نبض، یعنی بزرگ و کوچک و تند و کند و غیره، بیرون می‌آید. سـرجس هفت مقاله از این کتاب را به سریانی ترجمه کرده، یعنی مقالات اول از هریک از اجزاء سه‌گانه اول و چهار مقاله اخیر. و او همچون اهل اسـکندریه، که از آنان اخذ کرده، گمان برده که همچنان‌که از جزء اول مقاله اول از آن خوانده می‌شود و بر آن اقتصار می‌گردد- چنان‌که جالینوس خود گفته است، زیرا آن مقاله مشتمل بر همه مطالبی است که از آن جزء مقصود است- همچنین است حال در سایر اجزاء و این خطایی بزرگ است از آنان، ولی اهل اسکندریه چون از هریک از اجزاء سه‌گانه اول بر یک مقاله اقتصار کردند از جزء چهارم هم فقط به مقاله اول اکتفا نمودند. بدین جهت است که مجموعه‌های بسیاری را به زبان یونانی می‌یابیم که در آنها فقط این چهار مقاله آمـده است و این چهار مقاله از هریک از اجزاء

چهارگانه انتخاب شده و متوالیا مورد استنساخ قرار گرفته است. و ما می‌بینیم مفسرانی که قصد شرح کتاب النبض را داشته‌اند همین مقالات چهارگانه از آن را شرح کرده و خود را بدان رسوا ساخته‌اند. اما، رأسی (رأس عینی) از میان آنان به صواب نزدیک‌تر بوده، زیرا، او از آغاز متوجه شده که قرائت سایر مقالات جزء چهارم مورد احتیاج ضروری است، پس آن را از آخر ترجمه کرده است.

سپس، ایوب رهاوی هفت مقاله دیگر را برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کرده و من همه این کتاب را از سالها قبل برای یوحنا بن ماسویه ترجمه کردم و در تلخیص و تحسین عبارت آن نهایت جهد را مبذول داشتم و نیز مقاله اول این کتاب را برای محمد بن موسی به عربی، ترجمه کردم و ترجمه بقیه کتاب را حبیش، از همان نسخه سریانی که من ترجمه کردم، به عهده گرفت و حبیش بالطبع مردی با فهم است و می‌کوشد که در ترجمه روش مرا دنبال کند؛ ولی، من گمان نمی‌کنم عنایت او برحسب طبع اوست. و این کتاب از علم پیشین (سابق العلم) به شمار می‌آید.

۱۷. فی اصناف الحمیات

کتاب او در اقسام تبها؛ او این کتاب را در دو مقاله قرار داده و غرض او این است که اجناس و انواع و دلایل تبها را توصیف کند. در مقاله اول، دو جنس تب را که یکی در روح و دیگری در اعضای اصلی که معروف به اعضای صلبیه‌اند توصیف کرده و در مقاله دوم، جنس سومی از آن را که در اخلاط عفونت گرفته است وصف نموده است. این کتاب را سرجس ترجمه‌ای ناپسند کرده بود و من در آغاز امر، در وقتی‌که کودکی بیش نبودم، برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کردم و این نخستین کتابی بود که از جالینوس به سریانی ترجمه کردم و سپس، چون به سن کمال رسیدم، آن را

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۲۵

صفحه‌بینی کردم و در نتیجه، اغلاطی در آن یافتم که آنها را با عنایتی خاص اصلاح و تصحیح نمودم- آن‌گاه که می‌خواستم نسخه‌ای برای فرزندم برگیرم- و همچنین آن را برای ابو الحسن احمد بن موسی، به عربی، ترجمه کردم.

۱۸. فی البحران

کتاب او در بحران؛ این کتاب را جالینوس در سه مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که توصیف نماید چگونه انسان بدانجا می‌رسد که پیش‌پیش درمی‌یابد که بحران وجود دارد یا نه، و درصورتی‌که وجود دارد کی پدیدار می‌گردد و به چه چیز بازگشت می‌کند. این کتاب را سرجس ترجمه کرده بود و من آن را پس از چند سالی برای یوحنا بن ماسویه اصلاح کردم و در تصحیح آن مبالغه نمودم و نیز آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کردم.

۱۹. فی ایام البحران

کتاب او در روزهای بحران؛ این کتاب را نیز جالینوس در سه مقاله قرار داده و غرض او در دو مقاله اول این است که توصیف کند اختلاف حال روزهای مختلف را در قوّت، و اینکه بحران در کدام‌یک وجود دارد و در کدام‌یک وجود ندارد و نیز در روزهایی که بحران در آن وجود دارد کدام بحران پسندیده و کدام ناپسند است و آنچه به این مطلب مرتبط می‌شود. و در مقاله سوم علل اینکه چنین اختلافی در قوّت روزها وجود دارد بیان می‌کند. سرجس این کتاب را به سریانی ترجمه کرده بود و من این کتاب و کتاب پیشین را اصلاح نمودم و این را نیز برای محمد بن موسی ترجمه کردم و این کتاب و کتاب پیشین از علم پیشین به شمار می‌آیند.

۲۰. فی حیلة البرء

کتاب او در چاره بهبود؛ این کتاب را در چهارده مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که بیان کند که چگونه هریک از بیماریها به روش قیاس درمان می‌شود و در این مورد بر عوارض عمومی که مورد نظر است اکتفا می گردد و از میان آنها آنچه موجب درمان هریک از بیماریها می‌شود استخراج می‌شود. او در این مورد به آوردن مثالهای کمی از اشیاء جزئی استناد می‌جوید. او شش مقاله از این کتاب را برای مردی به نام ایارن تألیف کرده است. در مقاله اول و دوم، اصول صحیحی را که پایه این امر در این علم بر آنها نهاده شده بیان کرده و اصول نادرستی را که ارسسطراطس و یاران او پایه نهادند درهم شکسته است. در چهار مقاله دیگر، درمان جدایی پیوستگی اعضا را توصیف کرده است. ایارن پیش از آنکه جالینوس کتاب را تمام کند درگذشت. سپس، جانیانوس از او خواست که آن را تمام کند، سپس او هشت مقاله دیگر را برای او نوشت. در شش مقاله اول، درمان بیماریهایی

که در اعضای مشابهة الاجزاء پیش می‌آید توصیف کرد و در دو مقاله دیگر، درمان بیماریهای اعضای مرکّبه را بیان نمود و در مقاله اول از شش مقاله نخستین، درمان همه اقسام سوء مزاج را که در یک عضو پیدا می‌شود توصیف کرد و من باب مثال آن توصیف را بر آنچه در معده حادث می‌شود جاری ساخت. در مقاله پس از آن، که همان مقاله هشتم از کتاب است، درمان اقسام تبهایی که در روح است- یعنی تب روز- را توصیف می کند و در مقاله پس از آن یعنی مقاله نهم، درمان تب مطبقه را وصف می‌نماید و در مقاله دهم، درمان تبی را که در اعضای اصلی است- یعنی تب دق- را توصیف می کند و در آن جمیع آنچه دراین‌باره از استعمال حمام باید دانست بیان می‌نماید. در مقاله یازدهم و دوازدهم درمان تبهایی که از عفونت اخلاط به‌وجود می‌آیند بیان می کند. تبهایی را که خالی از اعراض غریبه است در مقاله یازدهم، و آنهایی که همراه با اعراض غریبه است در مقاله دوازدهم آورده است. این کتاب را سرجس به سریانی ترجمه کرده بود. ترجمه شش مقاله اول در وقتی صورت گرفته بود که او در ترجمه ضعیف بود؛ ولی، هشت مقاله دیگر را هنگامی ترجمه کرد که مهارت کافی در ترجمه یافته بود. بدین جهت است که ترجمه این هشت مقاله بهتر از ترجمه شش مقاله اول می‌باشد. سلمویه از من درخواست کرد که این قسمت دوم را برای او اصلاح کنم و چنین می‌پنداشت که اصلاح آسان‌تر و بهتر از ترجمه است. بدین منظور قسمتی از مقاله هفتم را با من مقابله کرد، درحالی‌که نسخه سریانی در دست او و نسخه یونانی در دست من بود و او متن سریانی را بر من قرائت می کرد و هرگاه نکته‌ای از آن با متن یونانی مخالف بود من او را آگاه می‌کردم و او آن را اصلاح می‌نمود و بدان اندازه اصلاح کرد که دیگر کار بر او سخت آمد و برای او آشکار گشت که از نو ترجمه کردن آسان‌تر و درست‌تر و پیوستگی در آن استوارتر است؛ لذا، از من خواست تا آن مقالات را ترجمه کنم و من آنها را از آخر ترجمه کردم. در آن‌وقت ما در رقه بودیم، در زمان غزوات مأمون. او آن مقالات را به زکریا بن عبد اللّه معروف به طیفوری داد، آن‌گاه که عزم مدینهٔ السّلام (بغداد) داشت تا در آنجا مورد نسخ قرار گیرد. در کشتیی که در آن زکریا بود حریقی درگرفت و کتاب سوخت و نسخه‌ای از آن باقی نماند. پس از چند سال، من کتاب را از اول برای بختیشوع بن جبرئیل ترجمه کردم. از هشت مقاله آخر نسخه‌هایی به یونانی نزد من بود، با آنها مقابله کردم و نسخه‌ای صحیح از آن آماده ساختم و آن را تا حد امکان به غایت استقصا و بلاغت ترجمه کردم. از شش مقاله اول، فقط بر یک نسخه از آن دسترسی پیدا کردم و چون آن نسخه غلط بسیار داشت تصحیح آن مقالات آن‌چنان‌که باید برای من میسر نگردید. پس از آن، نسخه‌ای دیگر یافتم و با آن امر مقابله و اصلاح به حد امکان انجام گردید و کنار گذاشته شد تا اینکه با نسخه سومی اگر یافت شود مقابله گردد؛ زیرا، نسخه‌های یونانی این کتاب کم است، چون این کتاب از کتابهایی نیست که در مدارس اسکندریه خوانده می‌شود. این کتاب را از روی نسخ یونانی، که من ترجمه کردم، حبیش بن حسن برای محمد بن موسی ترجمه

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۲۷

کرده و سپس، از من خواست تـا در هشت مقـاله اخیر تصـفح به عمل آورم و اغلاطی را که می‌یابم اصـلاح کنم. من خواسـته او را اجابت و کتاب را اصلاح کردم.

این است آن کتابهایی که در مـدرسه‌های پزشـکی اسـکندریه می‌خواننـد. آنان به همین ترتیبی که من یاد کردم این کتابها را قرائت می کننـد. آنـان هر روز جمع می‌شونـد و به خوانـدن و فهمیـدن یـک کتـاب می‌پردازنـد، چنـان‌که امروزه اصـحاب نصـارای مـا در آموزشـگاههایی که معروف به اسـکول است هر روز برای خوانـدن کتـابی از کتابهـای متقـدمان و یـا سـایر کتب اجتمـاع می کننـد. هریک از افراد پس از مهارت در این کتب به قرائت آن می‌پردازنـد، به همان نحو که امروز اصـحاب ما تفاسـیر کتابهای متقدمان را می‌خوانند. اما، جالینوس بر این نبوده که کتابهایش بر این روش قرائت گردد.

او، چنـان‌که گـذشت. سـفارش کرده که پس از کتاب او در فرقه‌ها کتابهای او در تشـریح خوانـده شود و سـپس، بقیه کتابهای او به ترتیبی که خود آن را نهاده است قرائت گردد.

۲۱. فی علاج التشریح

کتاب او در علاج تشریح؛ او این کتاب را در پانزده مقاله قرار داده و در آنها به توصیف امور زیر پرداخته است:

در مقـاله اول، عضـلات و رباطات دست؛ در مقاله دوم، عضـلات و رباطات پا؛ در مقاله سوم، درباره عصب و عروق دو دست و پا؛ در مقاله چهارم، عضلاتی است که دوگونه و دو لب و چانه پایین و سر و گردن و دو شانه را به حرکت درمی‌آورد؛ در مقاله پنجم، عضـلات سـینه و مراق شـکم و دو متن و پشت؛ در مقاله ششم، آلات غذا که عبارت است از معده و امعا و کبد و طحال و کلیه‌ها و مثانه و مانند آنها؛ در مقاله هفتم و هشـتم، تشریح آلات تنفس. در هفتم، آنچه را در تشریح قلب و ریه و عروق ضوارب در زندگی و پس از مرگ حیوان آشـکار می‌شود توصـیف کرده و در هشـتم، آنچه را در تشـریح همه جـای سـینه ظاهر می‌شود و صف نموده است. مقاله نهم، خاص تشریح دماغ و نخاع است؛ دهم، تشریح چشمان و زبان و مری و آنچه به این اعضا پیوسته است؛ در یازدهم، آنچه در حنجره است و همچنین اسـتخوانی شـبیه به لاـم از حروف یونـانی- یعنی این شـکل- و آنچه بـدین مربـوط است؛ در مقـاله دوازدهم، تشـریح اعضـای تولیـد؛ در سـیزدهم، تشـریح رگهـای زننـده و غیر زننـده؛ در مقاله چهاردهم، تشـریح عصبی که از دماغ می‌رویـد؛ در مقـاله پـانزدهم، تشـریح عصبی که از نخـاع می‌رویـد. ایوب رهـاوی این کتاب را به سـریانی برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کرده بود و من در همان زمانهای نزدیک، برای یوحنا بن ماسویه اصلاح کردم و در عنایت به تصحیح آن مبالغت ورزیدم.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۲۸

۲۲. فی اختصار کتاب مارینس فی التشریح

کتـاب او در اختصـار کتـاب مـارینس در تشـریح؛ او خود گفته است که این کتـاب را در چهـار مقاله آورده و تا این زمان، من این کتاب را ندیده‌ام و نیز نشنیده‌ام که کسی آن را دیده باشد یا از جای آن باخبر باشد. جالینوس در کتاب خود که معروف به فهرست است تعداد مقالات مارینس را، که او در کتاب فوق خلاصه کرده، یاد کرده و یک‌یک از آن مقالات را توصیف نموده است.

۲۳. فی اختصار کتاب لوقس فی التشریح

کتاب او در اختصار کتاب لوقس در تشـریح؛ او خود گفته است که این کتاب را در دو مقاله قرار داده است. داسـتان این کتاب هم مانند کتاب پیشین است، من نه آن را دیده‌ام و نه اثری از آن به دست آورده‌ام.

۲۴. فیما وقع من الاختلاف فی التشریح

کتاب او در اختلافاتی که درباره تشریح پیدا شده؛ این کتاب را در دو مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که بیان کند اختلافاتی که در میان اصحاب تشریح در کتابهای تشریح آمده فقط در لفظ است، و تا چه حد به معنی ارتباط پیدا می‌کند، و سبب آن چیست. این کتاب را ایوب رهاوی ترجمه کرده بود و چون اصلاح آن مرا خسته کرد، دوباره آن را به سریانی برای یوحنا بن ماسویه ترجمه و آن را به بهترین وجهی تلخیص کردم و حبیش آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۲۵. فی تشریح الحیوان المیت

کتاب او در تشریح حیوان مرده؛ این کتاب را در یک مقاله قرار داده و در آن چیزهایی که درباره تشریح حیوان مرده باید دانسته شود توصیف کرده است. ایوب آن را ترجمه کرده بود، و من آن را با کتاب پیشین دوباره به سریانی ترجمه کردم، و حبیش آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۲۶. فی تشریح الحیوان الحی

کتاب او در تشریح حیوان زنده؛ این کتاب را در دو مقاله قرار داده و در آن چیزهایی را که درباره تشریح حیوان زنده باید دانسته شود بیان کرده است. ایوب رهاوی نیز این کتاب را ترجمه کرده بود و من آن را با کتاب پیشین دوباره به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۲۹

۲۷. کتابه فی علم بقراط بالتشریح

کتاب او در علم بقراط به تشریح؛ این کتاب را در پنج مقاله قرار داده و آن را خطاب به فویشس در سنین جوانیش نوشته است و در آن بیان داشته است که بقراط حاذق به علم تشریح بود و برای اثبات این مدعا از همه کتابهای او شاهد آورده است. ایوب این کتاب را به سریانی ترجمه کرده بود و من آن را با کتبی که پیش از این یاد شد ترجمه کردم و در تلخیص آن مبالغت ورزیدم و حبیش آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۲۸. کتابه فی علم ارسسطراطس فی التشریح

کتاب او در علم ارسسطراطس در تشریح؛ این کتاب را در سه مقاله قرار داده، و آن را نیز خطاب به فویشس در سنین جوانیش نوشته، و در آن به شرح آنچه ارسسطراطس در همه کتابهایش درباره تشریح نوشته پرداخته، و صوابها و خطاهای او را در آنها آشکار ساخته است. کسی این کتاب را پیش از من ترجمه نکرده بود و من آن را با کتابهایی که پیش از این یاد کردم به سریانی ترجمه کردم؛ جز اینکه از این کتاب جز به یک نسخه، که افتادگی فراوان داشت و آخرش هم کمی ناقص بود، دست نیافتم و با رنج فراوان توانستم آن را تلخیص کنم، ولی مفهوم آن به دست آمد و من خودم را ملزم ساختم که به اندازه توانایی خود از آنچه جالینوس گفته عدول نکنم و حبیش آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۲۹. کتابه فیما لم یعلم لوقس من امر التشریح

کتاب او در آنچه لوقس از امر تشریح ندانسته است؛ او خود گفته است که این کتاب را در چهار مقاله قرار داده، ولی من نه آن را دیده‌ام و نه شنیده‌ام که کسی دیده باشد.

۳۰. کتابه فیما خالف فیه لوقس

کتاب او در آنچه به مخالفت لوقس پرداخته است؛ او خود گفته است که این کتاب را در دو مقاله قرار داده و من آن را ندیدم و کسی را نمی‌شناسم که دیده باشد.

۳۱. کتابه فی تشریح الرحم

کتاب او در تشریح رحم؛ این کتاب دارای یک مقاله کوچک است که آن را برای زنی در سنین جوانیش نوشته و در آن همه آنچه را مربوط به تشریح رحم است و نیز آنچه را هنگام زادن بروز می‌کند بیان داشته است. این کتاب را ایوب ترجمه کرده بود، سپس من آن را با کتابهای دیگر، که درباره تشریح به سریانی ترجمه کرده بودم، ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۳۰

موسی، ترجمه کرد.

۳۲. کتابه فی مفصل الفقرهٔ الاولی من فقار الرقبهٔ

کتاب او در مفصل فقره نخستین از فقره‌های گردن؛ یک مقاله است.

۳۳. کتابه فی اختلاف الاعضاء المتشابههٔ الاجزاء

کتاب او در اختلاف اعضای متشابههٔ الاجزاء؛ یک مقاله است.

۳۴. کتابه فی تشریح آلات الصوت

کتاب او در تشریح آلات صوت؛ این کتاب یک مقاله است و آن را ساخته و به جالینوس نسبت داده‌اند و آن را نه جالینوس نوشته و نه کسی دیگر از پیشینیان، بلکه یکی از متأخران آن را از کتابهای جالینوس گردآوری کرده و این گردآورنده بسیار ضعیف بوده است. یوحنا بن ماسویه ترجمه آن را از من خواست و من آن را پذیرفتم و به یاد ندارم که آیا آن را ترجمه کردم یا اصلاح نمودم؛ جز اینکه می‌دانم که آن را به بهترین وجه امکان تلخیص نمودم.

۳۵. کتابه فی تشریح العین

کتاب او در تشریح چشم؛ این کتاب نیز دارای یک مقاله است و عنوان آن نیز باطل است؛ زیرا، منسوب به جالینوس است و شاید از روفس یا کسی که در پایه فرودین اوست باشد. ایوب این کتاب را ترجمه کرده بود و من آن را با مساعدت برای یوحنا بن ماسویه ترجمه کردم.

این است کتابهای او و کتابهای منسوب به او در تشریح، و پس از آن کتابهای او در افاعیل اعضا و منافع آن می‌آید و من شروع می‌کنم به یاد کردن از آنها به جز آنچه ذکر آن گذشته است، و آنچه ذکر آن گذشته است کتاب القوی الطبیعیهٔ است.

۳۶. کتابه فی حرکهٔ الصدر و الرئه

کتاب او در حرکت سینه و ریه؛ این کتاب را در سه مقاله قرار داده و آن را در سنین جوانیش، پس از برگشت نخستینش از رم، نوشته است. او در آن هنگام مقیم شهر سمرنا بود و نزد فالفس درس می‌خواند. یکی از همدرسان او از او خواست که آن را بنویسد. او در مقاله اول و دوم و قسمت نخستین از مقاله سوم، آنچه را از فالفس در این فن آموخته است و در قسمت آخر آن، آنچه را خود استخراج کرده است توصیف می کند.

من این کتاب را به سریانی ترجمه نکردم و کسی هم پیش از من آن را ترجمه نکرده است، ولی

اصطفن بن بسیل آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرده است. سپس، محمد بن موسی از من خواست که آن را مقابله و افتادگیهای آن را اصلاح کنم و من چنین کردم، و پس از آن یوحنا بن ماسویه از حبیش خواست که آن را از عربی به سریانی نقل کند و او همچنین کرد.

۳۷. کتابه فی علل التنفس

کتاب او در علل تنفس؛ این کتاب را در دو مقاله برای فویثس نوشته، در نخستین سفر خود به رم، و غرض او در این کتاب آن است که بیان کند که با کدام آلات تنفس به آسانی و با کدام به سختی صورت می گیرد. ایوب آن را ترجمه غیر قابل فهمی کرده بود، و اصطفن نیز آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرده بود، و محمد بن موسی ترجمه آن را پیش از کتاب پیشین از من خواست و اصطفن را فرمان داد تا با من مقابله کند، و من ترجمه سریانی را با زبانی قابل فهم و استوار و روشن اصلاح کردم؛ زیرا، من می‌خواستم که نسخه‌ای از آن برای فرزندم برگیرم و ترجمه عربی آن نیز همچنان بود، جز آنکه ترجمه عربی در اصل بسیار از ترجمه سریانی بهتر بوده است.

۳۸. کتابه فی الصوت

کتاب او در صوت؛ این کتاب را در چهار مقاله قرار داده، پس از کتابی که پیش از این یاد کردم، و غرض او در آن این است که بیان کند که صوت چگونه است، و حقیقت آن چیست، و ماده آن کدام است، و با چه ابزارهایی به‌وجود می‌آید، و کدام اعضا به‌وجود آن کمک می کند، و چگونه اصوات مختلف هستند. این کتاب را من به سریانی ترجمه نکردم و کسی هم پیش از من آن را به آن زبان ترجمه نکرده است؛ ولی، من بیست سال است که آن را به عربی، برای محمد بن عبد الملک وزیر، ترجمه کرده‌ام و در تلخیص آن مبالغت ورزیده‌ام، برحسب حسن فهمی که آن مرد را بوده است. و محمد آن را خوانده و سخنان بسیاری از آن را برحسب آنچه آن را بهتر پنداشته تغییر داده است.

سپس، محمد بن موسی در آن و در نسخه نخستین نظر کرده است و نسخه نخستین را برگزیده و آن را بازنویس کرده. و خواستم این را برای تو بیان کنم تا سبب اختلاف میان دو نسخه را بدانی، در وقتی‌که هر دو موجود بوده‌اند. و یوحنا بن ماسویه از حبیش ترجمه این کتاب را از عربی به سریانی خواست، و او آن را برایش ترجمه کرد.

۳۹. کتابه فی حرکهٔ العضل

کتاب او در حرکت عضل؛ این کتاب را در دو مقاله قرار داده، و غرض او در آن این است که بیان کند که حرکت عضل چیست و

چگونه است آن و چگونه این حرکات مختلف به‌وجود می‌آید، و حال

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۳۲

آنکه خود یک حرکت دارد. و در آن کتاب، از نفس نیز بحث می‌کند که آیا آن از حرکات ارادی یا حرکات طبیعی است و بررسی می‌کند در آن از چیزهای لطیف بسیاری از این فن و این کتاب را من به سریانی ترجمه کرده‌ام و کسی پیش از من آن را به این زبان ترجمه نکرده است، و اصطفن آن را به عربی ترجمه کرده است و محمد بن موسی از من خواست که آن را با یونانی مقابله و اصلاح کنم و من آن را انجام دادم.

۴۰. کتابه فی اعتقاد الخطأ الذی اعتقد فی تمییز البول من الدم

کتاب او در رأی خطای کسی که به جدایی میان بول و خون معتقد شده است، این کتاب یک مقاله است و من به نسخه‌ای از آن به زبان یونانی برخوردم و آمادگی خواندن آن به من دست نداد تا چه رسد به ترجمه آن، و دیگری هم آن را ترجمه نکرده است.

۴۱. کتابه فی الحاجهٔ الی النبض

کتاب او در نیاز به نبض؛ این کتاب یک مقاله است و در آن منفعت نبض را بیان کرده است. من آن را به سریانی برای سلمویه بن بنان ترجمه کردم و حبیش آن را با کتاب بزرگ در نبض به عربی ترجمه کرد [و اسحاق بن حنین آن را، پس از مرگ پدرش، ترجمه کرد].

۴۲. کتابه فی الحاجهٔ الی التنفس

کتاب او در نیاز به تنفس؛ این کتاب نیز یک مقاله است، ولی بزرگ است. او در این کتاب بررسی می‌کند که منفعت تنفس چیست. و گمان نمی‌کنم که این کتاب به سریانی ترجمه شده باشد، ولی اصطفن آن را به عربی ترجمه کرد و من نیز نیمی از آن را، برای محمد بن موسی، به عربی ترجمه کرده بودم، ولی عارضه‌ای به من رخ داد که من را از پایان رساندن آن بازداشت. سپس عیسی، شاگرد من، از من خواست که آن را به سریانی ترجمه کنم و من آن را به خاطر محبت به او انجام دادم.

۴۳. کتابه فی العروق الضوارب هل یجری فیها الدم بالطبع ام لا

کتاب او در رگهای زننده که آیا خون در آنها بالطبع جریان دارد یا نه؛ این کتاب نیز یک مقاله است و غرض او در آن کتاب با عنوان آن تطبیق می‌کند. من، در وقتی که کودکی بودم، آن را به سریانی برای جبرئیل ترجمه کردم، ولی اطمینان به درستی آن نداشتم؛ زیرا، نسخه آن یکی بود و خطا در آن بسیار وجود داشت. سپس، من بالاخره ترجمه آن را به سریانی به پایان رساندم و عیسی بن یحیی آن را، به عربی، ترجمه کرد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۳۳

۴۴. کتابه فی قوی الادویهٔ المسهلهٔ

کتاب او در نیروی داروهای مسهل؛ این کتاب نیز یک مقاله است که در آن بیان کرده است که مسهل بودن داروها به این نیست که هریک از داروها آنچه را در بدن برخورد کند به طبیعت خود برگرداند و سپس دفع کند و خارج شود بلکه به این است که هریک از آنها خلط موافق و مشاکل خود را جذب کند. این مقاله را ایوب رهاوی به سریانی ترجمه کرد و نسخه آن به یونانی نزد

من است و من آن را به سریانی ترجمه کردم و عیسی بن یحیی آن را، به عربی، ترجمه کرد.

۴۵. کتابه فی العادات

کتاب او در عادات؛ این کتاب یک مقاله است، و غرض او در آن این است که بیان کند که عادت یکی از عوارضی است که درخور نظر می‌باشد. من این مقاله را به سریانی، برای سلمویه بن بنان، ترجمه کردم و پس از این مقاله، تفسیر شهاداتی را که جالینوس از قول افلاطون به شرح ایروفیلس آورده و نیز تفسیر آنچه از قول بقراط به شرح جالینوس نقل شده آورده شده است، و حبیش این کتاب را برای احمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرده است.

۴۶. کتابه فی آراء بقراط و فلاطن

کتاب او در آرای بقراط و افلاطون؛ این کتاب را در ده مقاله نوشته است، و غرض او در آن این است که بیان کند که افلاطون در بیشتر گفتارهایش موافق بقراط است، از جهت آنکه از او اخذ کرده است، و ارسطو در چیزهایی که با آن دو مخالفت ورزیده خطا کرده است. و بیان می‌کند در آن، همه آنچه را که مورد نیاز است از امر نیروی نفس مدبر که به وسیله آن فکر و توهّم و ذکر به‌وجود می‌آید، و نیز اصول سه‌گانه‌ای را که نیروهایی که تدبیر بدن بدانهاست از آن منبعث می‌شود، و فنون مختلف دیگری غیر از اینها. ایوب این کتاب را به سریانی ترجمه کرده بود و تا این غایت کسی جز او آن را ترجمه نکرده است؛ و در نزد من نسخه‌هایی از آن به زبان یونانی بود که من از آنها به نسخی دیگر مشغول شدم، سپس آن را به سریانی ترجمه کردم و خود مقاله‌ای در اعتذار جالینوس، در آنچه در مقاله هفتم از این کتاب گفته است، بدان افزودم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرده است.

۴۷. کتابه فی الحرکات المعتاصهٔ المجهولهٔ

کتاب او در حرکات دشوار و مجهول؛ این کتاب در یک مقاله است، و غرض او در آن این است که بیان کند امر حرکاتی را که بر او و بر کسانی که پیش از او بودند مجهول بوده و سپس، او آن را فهمیده است. این کتاب را ایوب ترجمه کرده است، ولی من آن را در گذشته ترجمه نکرده بودم و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۳۴

نسخه کتاب نزد من بود. سپس، من آن را به سریانی و پس از آن به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم.

۴۸. کتابه فی آلهٔ الشم

کتاب او در ابزار بویایی؛ این کتاب نیز در یک مقاله است و نسخه یونانی آن نزد من بود، جز اینکه من وقت ترجمه آن را نداشتم. و سپس، اسحاق بن حنین آن را به عربی ترجمه کرد.

۴۹. کتابه فی منافع الاعضاء

کتاب او در سود اندامها؛ این کتاب را در هفده مقاله قرار داده است. در مقاله اول و دوم، حکمت باری تعالی را در استواری آفرینش دست و در مقاله سوم، حکمت او را در استواری آفرینش پا بیان کرده است. در مقاله چهارم و پنجم، حکمت او را در ابزارهای غذا و در مقاله ششم و هفتم، امر ابزارهای دم زدن و در مقاله هشتم و نهم، آنچه مربوط به سر است و در مقاله دهم، آنچه

مربوط به دو چشم و در مقاله یازدهم، سایر چیزهایی که در روی قرار دارد و در مقاله دوازدهم، نواحی سینه و دو شانه گزارش شده است. سپس، در دو مقاله پس از آن، حکمت اندامهای تولید و در مقاله پانزدهم، احتجاجی مناسب برای آنچه در آن مقاله و آنچه پس از آن است آورده است و در مقاله شانزدهم، امر ابزارهایی که در همه بدن مشترک است- یعنی رگهای زننده و غیر زننده و اعصاب- را بیان کرده است. سپس در مقاله هفدهم، حال جمیع اعضا و اندازه‌های آنها را توصیف کرده و همه منافع آن کتاب را بیان داشته است.

این کتاب را سرجس به سریانی ترجمه‌ای نارسا کرده بود، و من آن را به سریانی، برای سلمویه، ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد، ترجمه کرد و من مقالات را تصفح و ساقطها را اصلاح کردم و بر اصلاح باقی آن هستم [حنین، بعد از این قول، مقاله هفدهم از این کتاب را به عربی ترجمه کرده است .

سپس، به دنبال این کتابها، کتابهایی که خواندن آن پیش از خواندن کتاب حیلهٔ البرء لازم است می‌آید و من برخی از این کتابها را یاد کردم، از جمله آنها: کتاب ارکان و کتاب مزاج و کتاب علل و اعراض و کتاب تعرف علل الاعضاء الباطنهٔ و کتاب اصناف الحمیات و کتاب صناعت. و از کتابهایی که در شناسایی پیشین است، کتاب بحران و کتاب بزرگ و کوچک او در نبض است و من اکنون به وصف آنچه از این کتابها بازمانده است می‌پردازم.

۵۰- کتابه فی افضل هیأت البدن

کتاب او در برترین هیئت تن؛ این کتاب در یک مقاله است که به دنبال دو مقاله اول از کتاب مزاج

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۳۵

می‌آید، و غرض او در آن از عنوان آن آشکار می‌گردد. من این کتاب را به سریانی برای فرزندم، و نیز آن را به عربی، برای ابو الحسین علی بن یحیی، ترجمه کردم.

۵۱. کتابه فی خصب البدن

کتاب او در خصب بدن؛ این کتاب در یک مقاله کوچک است، و غرض او در آن از عنوان آن آشکار می‌گردد. من این کتاب را با مقاله‌ای که پیش از آن است به سریانی ترجمه کردم، و علی بن یحیی از من خواسته بود که آن را به عربی ترجمه کنم ولی من خود را آماده برای آن نمی‌دیدم، و حبیش آن را برای ابو الحسن احمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۵۲. کتابه فی سوء المزاج المختلف

کتاب او در بدیهای مختلف مزاج؛ این کتاب در یک مقاله است، و غرض او در آن از عنوان آن آشکار می‌گردد. او در این کتاب بیان کرده است که کدام‌یک از بدیهای مزاج در همه بدن یکسان است و حال آن چگونه است و کدام‌یک از آنها در اعضای بدن مختلف است. این کتاب را ایوب ترجمه کرد و نسخه آن به یونانی نزد من بود و هنوز وقت خواندن آن را نکرده بودم، سپس آن را به عربی، برای ابو الحسن احمد بن موسی، ترجمه کردم.

۵۳. کتابه فی الادویهٔ المفردهٔ

کتاب او در داروهای ساده؛ این کتاب را جالینوس در یازده مقاله قرار داده است و چنان‌که یاد کردم، به دنبال مقاله سوم از کتاب مزاج می‌آید. در دو مقاله اول، خطای کسانی که راههای نادرست را در حکم بر نیروهای داروها پیموده‌اند آشکار ساخته است.

سپس در مقاله سوم، اصلی درست را برای همه‌گونه شناخت حکم نیروهای اول داروها پایه نهاده است. سپس در مقاله چهارم، امر نیروهای دوم را که مزه‌ها و بویها باشد بیان کرده و آنچه را که از اینها بر نیروهای نخستین داروها استدلال می‌شود خبر داده است. و در مقاله پنجم، به توصیف نیروهای سوم از داروها، که عبارت از اثر آنها در بدن از قبیل گرم کردن و سرد کردن و خشک ساختن و تر ساختن باشد، پرداخته است. و سپس، در سه مقاله‌ای که پس از این می‌آید، نیروی یک‌یک از داروها را که اجزاء گیاهان است وصف کرده و بعد در مقاله نهم، نیروهایی که اجزاء زمین است، یعنی انواع خاکها و گلها و سنگها و معدنها، را بیان کرده و سپس در مقاله دهم، نیروی داروهایی که در بدن جانوران و در مقاله یازدهم، نیروی داروهایی را که در دریا و آب شور به‌وجود می‌آید توصیف کرده است.

یوسف خوری جزء اول را که پنج مقاله است ترجمه‌ای نادرست و نارسا، به سریانی، کرده بود.

سپس، ایوب آن را ترجمه‌ای بهتر از ترجمه یوسف کرد؛ ولی چنان‌که باید آن را متخلص نگردانید

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۳۶

و بعد من آن را برای سلمویه ترجمه و در تخلص آن مبالغه ورزیدم، و جزء دوم از این کتاب را سرجس ترجمه کرده بود، و یوحنا بن ماسویه از من خواست که جزء ثانی از این کتاب را مقابله و اصلاح کنم من آن را انجام دادم- هرچند بهتر آن بود که آن را ترجمه می‌کردم- و حبیش این کتاب را برای احمد بن موسی به عربی ترجمه کرد [حنین، پس از این گفتار، کتاب را به سریانی تلخیص و پنج مقاله اول را برای علی بن یحیی ترجمه کرده است .

۵۴. کتابه فی دلائل علل العین

کتاب او در نشانه‌های بیماریهای چشم؛ این کتاب در یک مقاله است که آن را در روزگار جوانی برای پسری کحال نوشته و در آن بیماریهایی که در هریک از طبقات چشم است خلاصه کرده و نشانه‌های آن را توصیف کرده است. سرجس این کتاب را به سریانی ترجمه کرده و نسخه یونانی آن نزد من بود، ولی فرصت ترجمه آن را پیدا نکردم.

۵۵. کتابه فی اوقات الامراض

کتاب او در اوقات بیماریها؛ این کتاب نیز در یک مقاله است و در آن اوقات چهارگانه بیماریها، یعنی ابتدا و تزید و وقوف و انحطاط، را توصیف کرده است. ایوب این کتاب را ترجمه کرده و نسخه یونانی آن نزد من بود و مجال ترجمه آن را نیافتم؛ سپس، من آن را به سریانی ترجمه کردم و عیسی بن علی آن را به عربی ترجمه کرد.

۵۶. کتابه فی الامتلاء

کتاب او در امتلا؛ این کتاب نیز در یک مقاله است و در آن کثرت اخلاط و نشانه‌های هریک از آنها را توصیف می‌کند. من، در همین نزدیکی، آن را برای بختیشوع ترجمه کردم، بر طبق عادت خود در ترجمه که رساترین و بارورترین زبان و نزدیک‌ترین آن را به یونانی- بدون تجاوز به حق سریانی- به کار می‌برم. سپس، بختیشوع از من خواست که ترجمه او را به زبانی آسان‌تر و هموارتر و فراخ‌تر از زبان اول انجام دهم و من هم انجام دادم؛ و اصطفن این کتاب را به عربی ترجمه کرده و من آن را ندیده‌ام.

۵۷. کتابه فی الاورام

کتاب او در آماسها؛ این کتاب نیز در یک مقاله است و جالینوس آن را به اصناف الغلظ الخارج عن الطبیعهٔ موسوم ساخته و در آن

جمیع اصناف آماس و نشانه‌های آن را وصف کرده است.

من برای این کتاب مجملی، براساس تقسیم آن به ده مقاله که مجمل آن را بیرون آورده بودم،

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۳۷

ساختم و گمان می‌برم که ایوب آن را ترجمه کرده و ابراهیم بن الصلت آن را به عربی، برای ابو الحسن احمد بن موسی، ترجمه کرده است [پس از این، ترجمه حبیش از این کتاب به خط خود او یافت شده است .

۵۸. کتابه فی الاسباب البادئة التی تحدث من خارج البدن

کتاب او در اسباب نخستین که از خارج بدن پیدا می‌شود؛ این کتاب در یک مقاله است و جالینوس در آن اسبابی را که عملا در بدن اثر می گذارد بیان کرده است و قول کسی را که عمل آنها را دفع کرده رد کرده است. ایوب این کتاب را ترجمه کرده و نسخه یونانی آن نزد من بود ولی من مجال ترجمه آن را پیدا نکردم.

۵۹. کتابه فی الاسباب المتصلة بالمرض

کتاب او در اسباب پیوسته به بیماری؛ و آن در یک مقاله است که در آن اسباب پیوسته به بیماری، که در بیمار اثر می گذارد؛ بیان کرده است و داستان این کتاب همچون داستان کتاب پیشین است.

۶۰. کتابه فی الرعشة و النافض و الاختلاج و التشنج

کتاب او در رعشه و تب لرزه و اختلاج و تشنج؛ داستان این کتاب همچون داستان کتاب پیشین است. من حدود نیمی از این کتاب را ترجمه کرده بودم، سپس آن را به سریانی به پایان رساندم و حبیش آن را به عربی ترجمه کرد.

۶۱. کتابه فی اجزاء الطب

کتاب او در اجزاء علم پزشکی؛ این کتاب نیز در یک مقاله است که پزشکی در آن به روشهای گوناگون تقسیم شده است.

من این کتاب را به سریانی، برای مردی علی نام که معروف به فیوم بود، ترجمه کردم [حنین، دو ماه پیش از مرگش، بیش از نیمی از این کتاب را ترجمه کرد و اسحاق، پسرش، ترجمه آن را به عربی به پایان رسانید].

۶۲. کتابه فی المنی

کتاب او در منی؛ این کتاب در دو مقاله است، و غرض او در آن این است که بیان کند که چیزی که همه اعضای تن از آن به‌وجود می‌آید خون نیست- چنان‌که ارسطو گمان برده است- بلکه تولد همه اعضای اصلی، که اعضای سفید هستند، از منی است و آنچه از خون به‌وجود می‌آید همانا فقط

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۳۸

گوشت سرخ است. من این کتاب را به سریانی برای سلمویه، و به عربی برای احمد بن موسی ترجمه کردم.

۶۳. کتابه فی تولد الجنین المولود لسبعة اشهر

کتاب او در تولد جنین هفت ماهه؛ این کتاب در یک مقاله است. نسخه‌ای از آن نزد من بود، ولی خواندن آن‌چنان‌که باید برای من

میسر نگردید تا چه رسد به ترجمه آن- باوجود آنکه کتابی نیکو و تازه و پرسود است. سپس، آن را به سریانی و عربی ترجمه کردم.

۶۴. کتابه فی المرهٔ السوداء

کتاب او در تلخه سیاه؛ این کتاب نیز در یک مقاله است که در آن اقسام سودا و سبب آن را وصف می‌کند. ایوب، در همین نزدیکی، آن را برای بختیشوع بن جبرئیل ترجمه کرده بود؛ سپس، اصطفن آن را برای محمد بن موسی بن عربی ترجمه کرد، و بعد من آن را ترجمه کردم [این نیز از کتابهایی است که او تلخیص و عیسی ترجمه کرده است .

۶۵. کتابه فی ادوار الحمیات و تراکیبها

کتاب او در دوره‌ها و ترکیبهای تبها؛ این کتاب نیز در یک مقاله است که در آن با گروهی که در امر دوره‌ها و ترکیبهای تبها اشتباه افتاده‌اند به مناقضت پرداخته است. نسخه‌ای از آن به یونانی نزد من بود ولی ترجمه آن به سریانی برای من ممکن نگردید و سپس آن را ترجمه کردم و عنوان این کتاب نزد جالینوس مناقضهٔ من تکلم فی الرسوم است. مقاله دیگری در این باب به جالینوس نسبت داده شده که از او نیست.

اما، از کتابهای او که معروف به «فی سابق العلم» هستند غیر از کتاب بحران و کتاب ایام بحران و کتابهای کوچک و بزرگ در نبض، که این دو اخیر پیش از این یاد گردید، کتابهایی است که اکنون به یاد آنها می‌پردازم:

۶۶. جملهٔ کتابه الکبیر فی النبض

مجمل کتاب بزرگ او در نبض؛ جالینوس یاد کرده که کتاب بزرگ خود را در نبض در یک مقاله خلاصه کرده است. ولی من مقاله‌ای به یونانی دیدم که بدان‌گونه بود و نمی‌پذیرم که جالینوس آن مقاله را نوشته؛ زیرا، احاطه بر همه آنچه درباره نبض مورد نیاز است ندارد، گذشته از اینکه مقاله خوبی هم نیست. شاید جالینوس وعده داده که آن مقاله را بنویسد، ولی آمادگی آن را نیافته و چون

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۳۹

برخی از جاعلان دیده‌اند که او وعده کرده و وفای به وعد خود ننموده، آن مقاله را نوشته و نام آن را در فهرست آورده‌اند تا وعده او راست آمده باشد؛ و ممکن است که جالینوس مقاله‌ای دراین‌باره نوشته باشد که از میان رفته- چنان‌که بسیاری از کتابهای او از میان رفته است- و این مقاله ساخته شده و به‌جای آن نهاده شده و سرجس آن را به زبان یونانی ترجمه کرده است.

۶۷. کتابه فی النبض یناقض ارخیجانس

کتاب او در نبض که در آن به مناقضت ارخیجانس پرداخته است؛ جالینوس می‌گوید که این کتاب را در هشت مقاله قرار داده و تا این زمان این کتاب ترجمه نشده و نسخه‌ای از آن را به یونانی ندیده‌ام، ولی گروهی که من به خبر آنان وثوق دارم به من خبر داده‌اند که آن را در حلب دیده‌اند و من در طلب آن برآمدم، ولی بدان دست نیافتم. و غرض او در این کتاب، چنان‌که یاد کرده، این است که گفتار ارخیجانس را در کتاب نبض او شرح دهد و در آن حق را از باطل باز نماید و نسخه آن به محمد بن موسی رسیده است.

۶۸. کتابه فی رداءهٔ التنفس

کتاب او در بـدی تنفس؛ این کتاب را در سه مقاله نهاده، و غرض او در آن این است که اقسام تنفس بد و سـببهای آن و آنچه را بر آن دلالت می‌کند توصیف نماید و او در مقاله اول، اقسام تنفس و سببهای آن را یاد می‌کند، و در مقاله دوم اقسام تنفس بد و آنچه را که هر قسـمتی از آن دلیل بر آن است بیان می‌نماید، و در مقاله سوم شواهدی از سخن بقراط بر درستی گفتارش می‌آورد. ایوب آن را به سـریانی ترجمه کرده بود و من آن را با یونانی آن مقابله و اصلاح نمودم برای فرزندم، و برای ابو جعفر محمد بن موسی به عربی ترجمه کردم.

۶۹. کتابه فی نوادر تقدمهٔ المعرفهٔ

کتاب او در نوادر شـناسایی پیشـین؛ این کتاب در یک مقاله است که در آن ترغیب بر شـناسایی پیشین می‌کند و حیله‌های لطیفی را که مؤدی به آن است می‌آموزد و چیزهـای شـگفتی که پیش‌آمـده و او از بیمـاری بیمـاران آگـاه گشـته و از آن در شـگفت شـده توصـیف می‌نماید. ایوب آن را به سـریانی ترجمه کرد و نسـخه آن، به زبان یونانی، نزد من بود و برای ترجمه آن فرصت نمی‌یافتم؛ سپس، آن را بـه سـریانی ترجمه کردم و عیسـی بن یحیی آن را برای ابـو الحسن ترجمه کرد که من از آن راضـی بـودم [او آن را با اصل مقابله کرده بود فقط کمی مانده بود که آن را هم، پس از او، پسرش اسحاق مقابله کرد].

و اما کتابهای او در درمان بیماریها- پس از کتاب حیلهٔ البرء و کتاب او به اغلوقن که پیش از

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۴۰

این از آنها یاد شد- کتابهایی است که اکنون یاد می‌کنم:

۷۰. کتابه الذی اختصر فیه کتابه فی حیلهٔ البرء

کتاب او که در آن، کتاب چاره بهبود خود را خلاصه کرده؛ این کتاب در دو مقاله است. ابراهیم بن الصلت آن را به سریانی ترجمه کرده است.

۷۱. کتابه فی الفصد

کتـاب او در رگ زدن؛ این کتـاب را در سه مقاله آورده: در مقاله نخستین، قصـد مناقضت ارسـسطراطس را نموده؛ زیرا، او از رگ زدن جلـوگیری می‌کرده، و در مقـاله دوم، یـاران ارسـسطراطس را کـه در روم بودنـد در همیـن معنی نقض کرده و در مقـاله سـوم، درمانهـایی که به وسیله رگ زدن صورت می‌گیرد توصـیف نموده است. سـرجس این کتاب را به سـریانی ترجمه کرده و اصـطفن مقاله آخر آن را به عربی ترجمه کرده و نسـخه آن نزد من بود و فرصت ترجمه آن را نیافتم. سـپس، مقاله دوم آن را برای عیسـی به سریانی ترجمه کردم و عیسی آن را به عربی ترجمه کرد.

۷۲. کتابه فی الذبول

کتـاب او در ذبول؛ این کتـاب در یـک مقـاله است، و غرض او در آن این است که طبیعت این بیماری و اقسام آن و تـدبیر درسـت برای درمان آن را بیان کند و گمان می‌کنم که ایوب آن را ترجمه کرده، و من جوامع آن را بر طریق تقاسیم با مقالاتی دیگر بیرون آوردم که عیسـی آن را به عربی ترجمه کرد و اصـطفن اصـل کتاب را به عربی ترجمه کرد و من مواضـعی از آن را که ابو جعفر بر

اشتباه آن آگاه گشته بود، به درخواست او، اصلاح كردم؛ ولى، اصلاح آن را به پايان نرسانيدم. سپس، آن را به سريانى ترجمه كردم و عيسى آن را به عربى ترجمه كرد.

۷۳. كتابه فى صفات لصبى يصرع

كتاب او در صفات كودك مصروع؛ اين كتاب نيز در يک مقاله است و نسخه آن نزد من بود و آمادگى ترجمه آن را پيدا نكردم و ابراهيم بن الصلت آن را به سريانى و عربى ترجمه كرد.

۷۴. كتابه فى قوى الاغذيهٔ

كتاب او در نيروى غذاها؛ اين كتاب را در سه مقاله نهاده و در آن، همه خوردنيها و نوشيدنيها كه اغتذا مى‌شوند برشمرده، و نيروى هريک از آنها را توصيف كرده است. سرجس و سپس ايوب آن

مجموعه متون و مقالات در تاريخ و اخلاق پزشكى در اسلام و ايران، متن‌ج ۱، ص: ۲۴۱

را ترجمه كردند و من، در زمان پيشين، آن را براى سلمويه، از روى نسخه نادرستى، ترجمه كردم و پس از آن به نسخه‌بردارى آن براى پسرم همت گماشتم و نسخه‌هايى چند از آن به يونانى نزد من فراهم گشته بود و من كتاب را با آنها مقابله و اصلاح كردم و خلاصه آن را به سريانى بيرون آوردم و مقالاتى ديگر كه پيشينيان در اين فن گفته بودند بدان افزودم و در سه مقاله آن را گردآورى و براى اسحاق بن ابراهيم طاهرى به عربى ترجمه كردم. سپس، حبيش كتاب اغذيه را، به تمامى، براى محمد بن موسى ترجمه كرد.

۷۵. كتابه فى تدبير الملطف

كتاب او در تدبير ملطف؛ اين كتاب در يک مقاله است، و غرض او در آن با عنوان آن كتاب موافق است. و من آن را براى يوحنا بن ماسويه، به سريانى، و براى اسحاق بن سليمان، به عربى، ترجمه كردم [اين كتاب نيز از كتابهايى است كه او خلاصه و عيسى بن يحيى ترجمه كرده است .

۷۶. كتابه فى الكيموس

كتاب او در كيموس؛ اين كتاب نيز در يک مقاله است كه در آن غذاها را توصيف مى‌كند و بيان مى‌دارد كه كداميک كيموسى پسنديده و كدام كيموسى ناپسند به‌وجود مى‌آورند. سرجس آن را ترجمه كرده بود؛ سپس، من آن را با كتاب اطعمه ترجمه و با همان تصحيح كردم، و ثابت بن قره آن را به عربى و حبيش براى ابو الحسن احمد بن موسى ترجمه كرد و شملى نيز آن را ترجمه كرده است.

۷۷. كتابه فى افكار ارسطراطس فى مداواهٔ الامراض

كتاب او در انديشه‌هاى ارسسطراطس در درمان بيماريها؛ اين كتاب را در هشت مقاله نهاده و در آن روشهايى را كه اسسطراطس در درمان بيماريها به كار برده خبر داده و درست و نادرست آنها را بيان كرده است. اين كتاب را تاكنون كسى ترجمه نكرده و نسخه يونانى آن در ميان كتابهاى من است و اسحاق آن را براى بختيشوع، به سريانى، ترجمه كرده است.

۷۸. کتابه فی تدبیر الامراض الحادهٔ علی رأی بقراط

کتاب او در چاره بیماریهای سخت بنا بر رأی بقراط؛ این کتاب در یک مقاله است و غرض او در آن از عنوان آن شناخته می‌شود. و من آن را چندی پیش به سریانی، برای بختیشوع، و پس از آن به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۴۲

۷۹. کتابه فی ترکیب الادویه

کتاب او در ترکیب داروها؛ این کتاب را در هفده مقاله قرار داده است. در هفت مقاله از آن، اجناس داروهای مرکّب را به اجمال یاد کرده و جنس هریک از آنها را برشمرده؛ مثلا جنس داروهایی که در زخمها گوشت می‌رویاند و جنس داروهایی که زخمها را دمل می‌کند و جنس داروهایی که به تحلیل می‌برد و بر همین قیاس، دیگر اجناس داروها را هریک جداجدا یاد کرده است. و غرض او در کتاب آن است که روش ترکیب داروها را به‌طور نمونه توصیف کند و از همین جهت، عنوان این هفت مقاله را «در ترکیب داروها بر پایه نمونه‌ها و اجناس» قرار داده است. و ده مقاله دیگر را چنین عنوان داده «در ترکیب داروها برحسب جاهای دردناک» و مقصود او این است که در این ده مقاله که ترکیب داروها را توصیف می‌کند نمی‌خواهد آگاهی دهد که هریک از اقسام داروها عمل خاصی را در هریک از بیماریها انجام می‌دهد، بلکه عمل آنها را برحسب محلهای مختلف- یعنی عضوهایی که در آنها بیماری وجود دارد- معین می‌سازد و از سر آغاز می‌کند و سپس، می‌رسد به اعضای دیگر تا به پایین‌ترین عضو پایان می‌دهد. سرجس این کتاب را ترجمه کرده بود و من، در زمان خلافت امیر مؤمنان متوکل، آن را برای یحیی بن ماسویه ترجمه کردم و حبیش از روی ترجمه من، برای محمد بن موسی، به عربی ترجمه کرد.

۸۰ کتابه فی الادویهٔ التی یسهل وجودها

کتاب او در داروهایی که آسان یافت می‌شوند؛ این کتاب در دو مقاله است و غرض او در آن از عنوان کتاب آشکار می‌گردد. من نسخه‌ای از آن به یونانی اصلا نیافتم و نشنیدم که آن نزد کسی باشد، با آنکه من در جستجوی آن کوشش تمام بردم. سرجس آن را ترجمه کرده، جز آنکه آنچه در این زمان نزد سریانیان است فاسد و نادرست است. مقاله دیگری در این فن بدان افزوده گشته و به جالینوس نسبت داده شده، درحالی‌که آن از جالینوس نیست بلکه از فلغریوس است. من این مقاله را دیدم و آن را با مقالات دیگری از فلغریوس برای بختیشوع، به سریانی، ترجمه کردم. مفسران کتب بر این اکتفا نکردند، بلکه هذیانهای فراوان و صفات عجیب و غریب و داروهایی که جالینوس هرگز نه دیده و نه شنیده بود بدان افزودند. در جایی یافتم که اوریباسیوس گفته است که در زمان خود نسخه‌ای از آن را نیافته است. یکی از دوستان من از من خواست که نسخه سریانی کتاب را بخوانم و تصحیح کنم، برحسب آنچه بپندارم که عقیده جالینوس است، و من چنین کردم.

۸۱. کتابه فی الادویهٔ المقابلهٔ للادواء

کتاب او در داروهایی که با دردها برابرند؛ این کتاب را در دو مقاله نهاده است. در مقاله نخستین از آن امر تریاک و در مقاله دوم، سایر معجونها را توصیف کرده است. تا این زمان، این کتاب ترجمه
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۴۳
نشده بود و نسخه یونانی آن در میان کتابهای من موجود است. و سپس، یوحنا بن بختیشوع آن را به سریانی ترجمه کرد و در آن از

من یاری گرفت، و عیسی بن یحیی آن را از روی ترجمه من، برای احمد بن موسی، به عربی ترجمه کرد.

۸۲. کتابه فی التریاق الی بمفولیانس

کتاب او در تریاک، خطاب به بمفولیانس؛ این کتاب مقاله‌ای کوتاه است و من آن را به سریانی دیدم و گمان می‌برم که در روزگار جوانی آن را ترجمه کردم. همین‌قدر می‌دانم که آن را نادرست یافتم و نمی‌دانم وراقان آن را فاسد ساخته‌اند یا کسی خواسته آن را اصلاح کند و افساد کرده است.

نسخه یونانی آن در میان کتابهای من است و عیسی آن را به عربی، برای ابو موسی بن عیسی کاتب، ترجمه کرده است.

۸۳. کتابه فی التریاق الی فیسن

کتاب او در تریاک، خطاب به فیسن؛ این کتاب نیز در یک مقاله است و ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده و گمان می‌برم که یحیی بن بطریق آن را به عربی ترجمه کرده است و نسخه آن در میان کتابهای من موجود است.

۸۴. کتابه فی الحیلهٔ لحفظ الصحهٔ

کتاب او در چاره بهداشت؛ این کتاب را در شش مقاله نوشته و غرض او در آن این است که تعلیم دهد که چگونه تندرستی تندرستان نگهداری می‌شود- چه آنان که در نهایت کمال تندرستی هستند و چه آنان که تندرستیشان از نهایت کمال کمتر است و نیز چه آنان که به سیرت آزادگان هستند و چه آنان که به سیرت بردگانند. ثیوفیل رهاوی این کتاب را ترجمه‌ای بد و نادرست به سریانی کرده بود؛ سپس، من برای بختیشوع بن جبرئیل ترجمه کردم و در هنگامی که ترجمه می‌کردم جز یک نسخه برای من آماده نگردید. سپس، نسخه‌ای یونانی از آن یافتم و با آن مقابله و تصحیح کردم و پس از آن حبیش آن را به عربی برای محمد بن موسی، و سپس اسحاق برای علی بن یحیی ترجمه کرد.

۸۵. کتابه المسمی ثراسوبولس

کتاب او که ثراسوبولس نامیده شده؛ این کتاب در یک مقاله است و غرض او در آن این است که بررسی کند که آیا نگهداری تندرستی تندرستان در وظیفه علم طب است و یا اینکه اصحاب ریاضت (ورزش) باید بدان بپردازند و این همان مقاله‌ای است که در آغاز کتاب چاره تندرستان (تدبیر

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۴۴

الاصحاء) بدان اشاره کرده، آنجا که گفته است علمی که عهده‌دار امور بدنهاست یکی است- چنان که در غیر این کتاب آن را آشکار ساخته‌ام. من این مقاله را به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای ابو الحسن احمد بن موسی، ترجمه کرد.

۸۶. کتاب فی الریاضهٔ بالکرهٔ الصغیرهٔ

کتاب او در ورزش با گوی کوچک؛ این کتاب در یک مقاله کوتاه است که در آن ورزش با چوگان و گوی کوچک را می‌ستاید و آن را بر همه انواع ورزش مقدم می‌دارد. من این کتاب را با کتاب پیشین به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی برای ابو الحسن احمد بن موسی، ترجمه کرد و او این کتاب را با اسحاق مقابله و اصلاح کرده است.

کتابهای او در تفسیر کتابهای بقراط:

۸۷. تفسیره لکتاب عهد بقراط

گزارش او از پیمان‌نـامه بقراط؛ این کتاب در یک مقاله است. من آن را به سـریانی ترجمه کردم و شـرحی درباره مواضع دشوار آن بدان افزودم. حبیش آن را به عربی، برای ابو الحسن احمد بن موسی، ترجمه کرد و عیسی بن یحیی نیز آن را ترجمه کرده است.

۸۸. تفسیره لکتاب الفصول

گزارش او از کتـاب الفصول؛ این کتـاب را در هفت مقـاله نهاده است. ایوب آن را ترجمه نادرستی کرده بود و جبرئیل بن بختیشوع خواست آن را اصـلاح کند بر فساد آن افزود. پس، من آن را با یونانی آن مقابله و اصـلاح کردم- اصـلاحی که به ترجمه مانندگی داشت و متن سـخن بقراط را جـداگانه بـدان افزودم. احمـد بن محمـد، معروف به ابن المدبر، از من ترجمه آن را خواست؛ من یک مقـاله از آن را به عربی ترجمه کردم. سـپس، از من خواست که آغاز به ترجمه مقاله دیگر نکنم تا آنکه مقاله‌ای را که ترجمه کرده بودم بخوانـد، و او را شـغلی پیش آمـد و ترجمه کتـاب منقطع گردیـد و چون محمـد بن موسـی آن مقاله را دیـد از من خواست که کتاب را به پایان رسانم و من آن را از پایان ترجمه کردم.

۸۹. تفسیره لکتاب الکسر

گزارش او از کتاب الکسر؛ این کتاب را در سه مقاله قرار داده است. من به نسخه یونانی آن دست یافتم، ولی آمادگی ترجمه آن را نیافتم. سپس، آن را به سریانی ترجمه کردم و نیز با آن متن سخن بقراط را نیز ترجمه کردم.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۲۴۵

۹۰. تفسیره لکتاب رد الخلع

گزارش او از کتاب رد الخلع؛ این کتاب را در چهار مقاله آورده، و داستان این کتاب همچون داستان کتاب پیشین است.

۹۱. تفسیره لکتاب تقدمهٔ المعرفهٔ

گزارش او از کتـاب تقدمـهٔ المعرفـهٔ؛ این کتـاب را در سه مقـاله قرار داده است. سـرجس این کتـاب را به سـریانی ترجمه کرده بود؛ سپس، من آن را برای سلمویه به سریانی ترجمه کردم و متن کلام بقراط را، برای ابراهیم بن محمد بن موسی، به عربی ترجمه کردم و گزارش را عیسی بن یحیی به عربی ترجمه کرد.

۹۲. تفسیره لکتاب تدبیر الامراض الحادهٔ

گزارش او از کتاب چاره بیماریهای سـخت؛ این کتاب را در پنـج مقاله قرار داده و نسـخه آن در میان کتابهای من است؛ ولی، برای ترجمه آن آمادگی نیافته‌ام و آگاه گشته‌ام که ایوب آن را ترجمه کرده است. و من این کتاب را با متن سخن بقراط ترجمه و معانی آن را، به صورت پرسش و پاسخ، مختصر کردم. سپس، عیسی بن یحیی سه مقاله از این کتاب را به عربی، برای ابو الحسن احمد بن موسی، ترجمـه کرد و ایـن سه مقـاله گزارش بخش درست از این کتـاب است و دو مقـاله دیگر، گزارش مشـکوک از آن است [و عیسی نیز سه مقاله اول را ترجمه کرده است .

۹۳. تفسیره لکتاب القروح

گزارش او از کتاب زخمها؛ این کتاب را در یک مقاله نهاده و تا این زمان ترجمه نشده بود و نسخه آن در میان کتابهای من بود. سپس، من آن را به سریانی با متن کلام بقراط، برای عیسی بن یحیی، ترجمه کردم.

۹۴. تفسیره لکتاب جراحات الراس

گزارش او از کتاب زخمهای سر؛ این کتاب در یک مقاله است و گمان می‌برم که ایوب آن را ترجمه کرده است. و نسخه آن در میان کتابهای من است و من آن را به سریانی ترجمه کردم و نسخه‌ای از متن سخن بقراط نیافتم و پس از آن جوامع آن کتاب را مختصر ساختم.

۹۵. تفسیره لکتاب ابیذیمیا

گزارش او از کتاب اپیدمی؛ مقاله اول از این کتاب را در سه مقاله گزارش کرده است. ایوب آن را

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۴۶

به سریانی ترجمه کرد و من آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم. و مقاله دوم را نیز در سه مقاله گزارش کرده که ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده و من آن را به عربی ترجمه کرده‌ام. و مقاله سوم را در شش مقاله گزارش کرده است. نسخه یونانی این کتاب به دست من افتاد، ولی مقاله پنجم از گزارش از آن ساقط شده بود و پر غلط و از هم گسیخته و نامنظم بود و من آن را مرتب گردانیدم و به یونانی نوشتم، و سپس آن را به سریانی و عربی برای محمد بن موسی ترجمه کردم و مقدار کمی از آن بازمانده بود که واقعه‌ای برای کتابهای من رخ داد و پایان رسانیدن آن را به تعویق انداخت. مقاله ششم را در هشت مقاله گزارش کرده و ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده و نسخه این مقاله از کتاب اپیدمی، همه آن، در میان کتابهای من موجود است. و جالینوس از کتاب اپیدمی فقط این چهار مقاله را ترجمه کرده، ولی سه مقاله ناقص یعنی چهارم و پنجم و هفتم را گزارش نکرده؛ زیرا، گفته است که آنها ساختگی است و به بقراط نسبت داده شده و سازنده آن استوار در علم نبوده است. و من به ترجمه گزارش مقاله دوم از اپیدمی جالینوس، خود ترجمه متن سخن بقراط را به سریانی و عربی هریک جداگانه افزودم. سپس، هشت مقاله‌ای را که جالینوس در آن مقاله ششم از کتاب اپیدمی را گزارش کرده به عربی ترجمه کردم. وقتی از گزارش جالینوس از چهار مقاله از کتاب بقراط که معروف به اپیدمی است، یعنی مقاله اول و دوم و سوم و ششم، نوزده مقاله فراهم گشت مطالب آن را به صورت پرسش و پاسخ به سریانی مختصر گردانیدم و عیسی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد.

۹۶. تفسیره لکتاب الاخلاط

گزارش او از کتاب اخلاط؛ جالینوس گفته است که آن را در سه مقاله قرار داده و من نسخه یونانی این کتاب را در زمان پیشین ندیده بودم، سپس آن را یافتم و به سریانی با متن سخن بقراط ترجمه کردم و عیسی بن یحیی آن را به عربی، برای ابو الحسن احمد بن موسی، ترجمه کرد.

۹۷. تفسیرهٔ لکتاب تقدمهٔ الانذار

گزارش او از کتاب تقدمهٔ الانذار؛ تا این زمان نسخه‌ای از آن را نیافته‌ام.

۹۸. تفسیره لکتاب قطیطریون

گزارش او از کتاب دکان پزشک؛ این کتاب را جالینوس در سه مقاله گزارش کرده است. نسخه‌ای یونانی از این کتاب به دستم رسید و فرصت خواندن آن برای من پیدا نشد چه رسد به ترجمه آن و کسی را نمی‌شناسم که آن را ترجمه کرده باشد. و نسخه یونانی آن در میان کتابهای من بود.

سپس، آن را به سریانی ترجمه کردم و برای آن جوامعی ساختم. سپس، حبیش آن را برای محمد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۲۴۷

بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۹۹. تفسیره لکتاب الهواء و الماء و المساکن

گزارش او از کتاب هوا و آب و مساکن؛ این کتاب را نیز در سه مقاله قرار داده و من آن را برای سلمویه، به سریانی، ترجمه کردم و ترجمه متن سخن بقراط را با شرحی کوتاه بدان افزودم، ولی آن را به پایان نرساندم و متن سخن بقراط را نیز به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم و حبیش گزارش جالینوس را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد.

۱۰۰. تفسیره لکتاب الغذاء

گزارش او از کتاب غذا؛ این کتاب را در چهار مقاله قرار داده و من آن را به سریانی، برای سلمویه، ترجمه کردم و ترجمه متن سخن بقراط را با شرحی کوتاه بدان افزودم.

۱۰۱. تفسیره لکتاب طبیعهٔ الجنین

گزارش او از کتاب طبیعت جنین؛ برای این کتاب گزارشی از گفته جالینوس نیافتم و جالینوس نیز خود در فهرستش از این کتاب یاد نکرده، جز اینکه آن را دیدم که در سه جزء تقسیم کرده در کتابی که آن را در علم بقراط در تشریح ساخته است و یاد کرده که جزء اول و سوم از این کتاب منسوب به بقراط است و از بقراط نیست و فقط جزء دوم آن به درستی از اوست و این جزء را جاسیوس اسکندرانی گزارش کرده است و ما دو گزارش از هر سه جزء یافتیم؛ یکی از آن دو سریانی و به نام جالینوس است و آن را سرجس ترجمه کرده بود و هنگامی که ما بررسی از آن کردیم دانستیم که از بالبس است و دیگری یونانی است و وقتی تفحص در آن کردیم آن را از سورانوس، که از پیروان موثوذیقو بوده است، یافتیم [حنین متن این کتاب را- جز کمی از آن را- در زمان خلافت معتز به عربی ترجمه کرده است .

۱۰۲. تفسیره لکتاب طبیعهٔ الانسان

گزارش او از کتاب طبیعت انسان؛ تا آنجا که به‌خاطر دارم، این کتاب را در سه مقاله قرار داده است و نسخه یونانی آن در میان کتابهای من بود و فرصت ترجمه آن برای من پیدا نشد و گمان نمی‌برم که دیگری هم آن را ترجمه کرده باشد. سپس، من آن را کامل گردانیدم و به سریانی ترجمه کردم [حنین مقاله ... از گزارش جالینوس بر این کتاب را مختصر ساخته و به عربی ترجمه کرده است و عیسی بن یحیی گزارش جالینوس بر این کتاب را از پایانش ترجمه کرده است .

جالینوس مقاله‌های دیگری نوشته که در برخی از آنها متن سخن بقراط را یاد کرده و در برخی

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۴۸
دیگر غرض بقراط را از متن سخن او بیان کرده است و من از میان اینها تعداد کمی یافتم که اکنون آنها را یاد کنم:

۱۰۳. کتابه فی ان الطبیب الفاضل فیلسوف

کتاب او در اینکه پزشک فاضل فیلسوف است؛ این کتاب در یک مقاله است و ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده، سپس من آن را بـه سریانی، برای فرزنـدم، و به عربی برای اسحاق بن سلیمان، ترجمه کردم و پس از آن عیسـی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد.

۱۰۴. کتابه فی کتب بقراط الصحیحهٔ و غیر الصحیحهٔ

کتـاب او در کتابهـای صـحیح و ناصـحیح بقراط؛ این کتاب در یک مقاله است و کتابی نیکو و سودمنـد است. و نسـخه آن در میان کتابهـای من بود و فرصت ترجمه آن را نیافتم و گمان نمی‌برم که دیگری آن را ترجمه کرده باشـد. سـپس، آن را به سریانی، برای عیسی بن یحیی، ترجمه کردم و برای آن خلاصه‌ای ساختم [اسحاق بن یحیی آن را، برای علی بن یحیی، ترجمه کرده است .

۱۰۵. کتابه فی البحث عن صواب ما ثلب به قواینطوس اصحاب بقراط الذین قالوا بالکیفیات الاربع

کتـاب او در بحث از صواب آنچه یـاران بقراط که قایل به کیفیات چهارگانه بودنـد، به قواینطوس بـد گفتنـد؛ نسـخه یونانی آن در میـان کتابهـای من بود و آمادگی خوانـدن آن را پیـدا نکردم و به راستی نمی‌دانم که آیا آن از جالینوس است یا نه و گمان نمی‌برم که ترجمه شده باشد.

۱۰۶. کتابه فی السبات علی رأی بقراط

کتاب او در سبات (سرسام سرد) بنا بر رأی بقراط؛ داستان این کتاب همچون داستان کتابی است که پیش از این یاد کردم.

۱۰۷. کتابه فی الفاظ بقراط

کتـاب او در الفـاظ بقراط؛ ایـن کتـاب نیز در یـک مقـاله اسـت و غرض او در آن ایـن است که الفـاظ غریب بقراط را، که در همه کتابهـایش به کـار برده شـده، گزارش کنـد و این کتـاب برای کسـی که یونانی می‌خوانـد سودمنـد است؛ و اما، کسـی که غیر زبان یونانی را می‌خواند بدان نیازمند نیست و اصلا ممکن نیست که ترجمه شود. و نسخه آن در میان کتابهای من است.
و اما کتابهای دیگری که جالینوس در فهرست خود متـذکر شده که در آنها به اندیشه بقراط گراییده، هیچ‌یک را تا این زمان نیافتم و همچنین است کتابهایی را که یادآور شده که در آنها به
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۴۹
روش ارسطو متمایل گردیده است؛ جز آن کتابهایی که پیش از این از آنها یاد شد.
و اما از کتابهایی که گفته است در آنها به طریقه اسقلیبیادس میل نموده است، فقط مقاله کوتاهی یافتم که آن را اکنون یاد می‌کنم:

۱۰۸. کتابه فی جوهر النفس ما هو علی رأی اسقلیبیاذس

کتـاب او در گوهر نفس بنـا بر رأی اسـقلیبیادس؛ من این مقـاله را به سـریانی برای جبرئیل ترجمه کردم در وقتی‌که جوان بودم و به

درستی آن ترجمه اطمینان ندارم؛ زیرا، آن را از روی یک نسخه که آن هم نادرست بود ترجمه کردم.

و اما، از کتابهایی که در آن روش اصحاب تجارب را برگزیده، سه مقاله یافتم که عبارتند از:

۱۰۹. کتابه فی التجربهٔ الطبیهٔ

کتاب او در تجربه پزشکی؛ این کتاب در یک مقاله است که در آن احتجاجات اصحاب تجارب و اصحاب قیاس را که بر یکدیگر آورده‌اند نقل می‌کند. و من آن را در همین نزدیکیها به سریانی، برای بختیشوع، ترجمه کردم.

۱۱۰. کتابه فی الحث علی تعلم الطب

کتاب او در ترغیب بر آموختن پزشکی؛ این کتاب نیز در یک مقاله است و کتاب مینوذوطس را در آن استنساخ کرده، و این کتابی نیکو و سودمند و ظریف است. من آن را به سریانی، برای جبرئیل، ترجمه کردم و حبیش آن را برای احمد بن موسی ترجمه کرد.

۱۱۱. کتابه فی جمل التجربهٔ[۶۳۵]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج۱ ؛ ص۲۴۹

اب او در جمل تجربه؛ این کتاب نیز در یک مقاله است، و من آن را استنساخ کردم ولی، ترجمه نکردم.

و اما، از کتابهایی که در آن روش اصحاب سومین فرقه از پزشکی را انتخاب کرده فقط یک مقاله یافتم، و وقتی به‌دقت مورد بررسی قرار دادم دانستم که آن مجعول است. ولی، من بر پایه آنچه می‌دانستم آن را به سریانی، برای بختیشوع، ترجمه کردم.

و کتابهای دیگری از او یافتم که او در فهرست خود یاد نکرده و من اکنون آنها را یاد می‌کنم:

۱۱۲. کتابه فی محنهٔ افضل الاطباء

کتاب او در آزمایش برترین پزشکان؛ این کتاب در یک مقاله است و من آن را به سریانی، برای

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۵۰

بختیشوع، و به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم.

۱۱۳. کتابه فیما یعتقده رأیا

کتاب او در اعتقادات او؛ این کتاب در یک مقاله است که در آن، آنچه را دانسته شده و آنچه را دانسته نشده وصف می‌کند. و این کتاب را ایوب به سریانی ترجمه کرده و من آن را به سریانی، برای فرزندم اسحاق، ترجمه کردم و ثابت بن قره آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد و عیسی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد و اسحاق آن را با اصل مقابله کرد و من آن را برای عبد اللّه بن اسحاق اصلاح کردم.

۱۱۴. کتابه فی الاسماء الطبیهٔ

کتاب او در نامهای پزشکی؛ این کتاب را در پنج مقاله قرار داده، و غرض او در آن این است که بیان کند نامهایی را که پزشکان به کار برده‌اند چه معنایی از آن اراده کرده‌اند. من نسخه یونانی آن را استنساخ کردم ولی ترجمه نکردم و دیگری هم آن را ترجمه

نکرده. پس از چندی، سه مقاله از آن را ترجمه کردم و حبیش مقاله اول از آن را به عربی ترجمه کرد.
اما، کتابهایی که او در برهان نوشته و من به آنها دسترسی پیدا کرده‌ام عبارتند از:

۱۱۵. کتابه فی البرهان

کتاب او در برهان؛ این کتاب را در پانزده مقاله قرار داده، و غرض او در آن این است که بیان کند روش تبیین آنچه به ضرورت مبین می‌شود چیست و هدف ارسطو در کتاب چهارم خود در منطق همین بوده است. و تاکنون کسی از اهل زمان ما نسخه‌ای کامل از آن را به یونانی به دست نیاورده، باوجود اینکه جبرئیل همت زیادی به جستن آن گماشته است و من هم به جستن آن فراوان پرداختم و برای یافتن آن شهرهای جزیره و شام و فلسطین و مصر را گشتم، تا اینکه به اسکندریه رسیدم و چیزی از آن را نیافتم. فقط در دمشق بود که به حدود نیمی از آن دسترسی یافتم که مقالاتی نامتوالی و ناتمام بود و جبرئیل هم مقالاتی از آن یافت که همه آنها عین مقالاتی که من یافته بودم نبود، و ایوب آنچه را او یافته بود برای او ترجمه کرد، ولی من جانم آرام نمی‌یافت به ترجمه آن کتاب تا وقتی‌که خواندن آن را چنان‌که باید کامل نکنم؛ زیرا، نقصان و اختلال در آن وجود داشت و من هم آرزومند و مشتاق به یافتن همه کتاب بودم. سپس، من آنچه را یافته بودم به سریانی ترجمه کردم و آن عبارت بود از جزئی کوتاه از مقاله دوم و بیشتر از مقاله سوم و حدود نیمی از مقاله چهارم از آغاز آن و مقاله نهم، به‌جز قسمتی از آغاز آنکه ساقط شده بود. و مقالات دیگر تا آخر کتاب را یافتم، به‌جز مقاله پانزدهم؛ زیرا، پایان آن ناقص بود [عیسی بن یحیی آنچه را او از
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۵۱
مقاله دوم تا مقاله یازدهم یافته بود ترجمه کرد و اسحاق بن حنین از مقاله دوازدهم تا مقاله پانزدهم را به عربی ترجمه کرد].
کتابهای دیگر او در این فن بسیار است و فهرست او بر این موضوع گواه می‌باشد؛ ولی، به هیچ‌یک از آنها دست نیافتم به جز مقاله‌ای:

۱۱۶. فی القیاسات الوضعیهٔ

در قیاسهای وضعی؛ این مقاله را چنان‌که سزاوار است نیازمودم و ندانستم که چه در آن است.
و پاره‌ای از کتاب او:

۱۱۷. فی قوام الصناعات

در قوام صناعات
و مقاله‌هایی که به زودی هنگام یاد کردن کتابهایی که منسوب به فلسفه ارسطو است یاد می‌کنم و بدین جهت خود را مجبور نمی‌کنم که این کتابها را ذکر کنم؛ زیرا، آن‌کس که بخواهد می‌تواند آنها را از کتاب فهرست دریابد.
آنچه از کتابهای او در اخلاق یافتم:

۱۱۸. کتابه کیف یتعرف الانسان ذنوبه و عیوبه

کتاب او در اینکه چگونه آدمی به گناهان و عیبهایش آشنا می‌گردد؛ جالینوس خود یاد کرده که این کتاب را در دو مقاله آورده، ولی من فقط یک مقاله از آن را یافتم و آن هم ناقص بود. و من قسمتی از آن را برای داوود متطبب به سریانی، در زمانی پیش، ترجمه کردم و ترجمه آن بدون کامل گردانیدن آنچه به یونانی یافته بودم، به جهت عارضه‌ای که عارض شد، منقطع گردید. سپس

بختیشوع، انـدکی پیش، از من خواست که آن را تمـام کنم. من آن را به مردی رهـاوی، که او را تومـا می‌گفتنـد، دادم. او آنچه را بازمانده بود ترجمه کرد و من آن را صفحه‌بینی و اصلاح کردم و به آنچه بیش از این ترجمه کرده بودم افزودم.

۱۱۹. کتابه فی الاخلاق

کتـاب او در اخلاـق؛ این کتـاب را در چهـار مقاله قرار داده، و غرض او در آن این است که اخلاق و سـببها و دلیلها و درمان آن را توصـیف کند. این کتاب را مردی از صابیان، موسوم به منصور بن اثاناس، به سـریانی ترجمه کرده بود و می‌گویند که ایوب رهاوی نیز آن را ترجمه کرده است. ترجمه منصور را من دیدم و آن را نپسـندیدم و اما آنچه را می‌گویند ایوب ترجمه کرده، من ندیده‌ام و نیز

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۵۲

نمی‌دانم که چیزی از آن ترجمه شده است یا نه. اما، من این کتاب را به سریانی ترجمه نکردم؛ ولی، به عربی ترجمه کردم و ترجمه را برای محمد بن موسـی می‌ساختم. سپس، مصاحبت محمد بن عبد الملك مرا از ترجمه کتاب باز داشت، و محمد از من خواسـت که آنچه را ترجمه کرده بودم به پایـان رسانم و چنان کردم. و حبیش آن را از روی ترجمه من، برای یوحنا بن ماسویه، ترجمه کرده و من بدان دست نیافته‌ام.

۱۲۰. کتابه فی صرف الاغتمام

کتاب او در راندن اندوه؛ این کتاب در یک مقاله است و آن را برای مردی نوشته که از او پرسیده:

«چگونه است که هیچ‌گاه تو را اندوهناك ندیده‌ام؟». او سـبب آن را توصیف کرده و بیان داشته که اندوه برای چه چیز لازم است و برای چه چیز لازم نیست. ایوب این کتاب را به سـریانی ترجمه کرده بود و من آن را، برای داوود متطبب، به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد.

۱۲۱. کتابه فی ان الاخیار قد ینتفعون باعدائهم

کتـاب او در اینکه نیـک‌مردان گـاهی از دشـمنانشان سود می‌جوینـد؛ این کتـاب نیز در یک مقاله است و من آن را، برای داوود، به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد، و عیسی نیز آن را به عربی ترجمه کرده است.

امـا از کتابهایی که در آن روش فلسـفه افلاطون را دنبال کرده جز دو کتاب زیر چیزی نیافتم، غیر از کتاب الاراء که پیش از این یاد کردم.

۱۲۲. کتابه فیما ذکره افلاطون فی کتابه المعروف بطیماوس من علم الطب

کتـاب او در آنچه افلاطون در کتاب خود که معروف به طیماوس در علم پزشـکی است یاد کرده است؛ این کتاب را در چهار مقاله قرار داده است. من آن را یـافتم؛ ولی، آغـاز آن کمی نـاقص بـود و فرصت ترجمه آن برایم پیـدا نگردیـد. پس از چنـدی، آن را به سریانی ترجمه و نقصان آغازش را کامل کردم و مقاله نخستین از آن را به عربی ترجمه کردم و اسحاق مقالات بازمانده را به عربی ترجمه کرد.

۱۲۳. کتابه فی ان قوی النفس تابعهٔ لمزاج البدن

کتاب او در اینکه نیروهای نفس تابع مزاج بدن است؛ این کتاب در یک مقاله است، و غرض او در آن از عنوانش آشکار می گردد. ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده بود؛ سپس، من آن را به سریانی،

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۵۳

برای سلمویه، ترجمه کردم و حبیش از روی ترجمه من آن را، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد و شنیدم که محمد آن را با اصطفن یونانی مقابله و جاهایی از آن را اصلاح کرده است.

و در این فن کتابهای دیگری یافتم که چهار مقاله از هشت مقاله جالینوس در آن بود و مشتمل بود بر:

۱۲۴. جوامع کتب افلاطون

جوامع کتابهای افلاطون؛ در مقاله اول از آن جوامع، پنج کتاب از کتابهای افلاطون است که عبارتند از کتاب اقراطلس در اسماء، و کتاب سوفسطیس در قسمت، و کتاب بولیطیقوس در مدبر، و کتاب برمنیدس در صور، و کتاب اوثیذیمس. و در مقاله دوم، جوامع چهار مقاله از کتاب افلاطون در سیاست است. و در مقاله سوم، جوامع شش مقاله بازمانده از کتاب سیاست و جوامع کتاب معروف به طیماوس در علم طبیعی است. و در مقاله چهارم، مجمل معانی دوازده مقاله در سیر از افلاطون است. سه مقاله اول را من، برای ابو جعفر محمد بن موسی، به عربی ترجمه کردم [عیسی همه آن را ترجمه کرده و حنین جوامع کتاب سیاست را اصلاح کرده است .

۱۲۵. فی ان المحرک الاول لا یتحرک

در اینکه محرک نخستین خود حرکت می کند؛ این کتاب در یک مقاله است و من آن را در زمان خلافت واثق به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم، و پس از آن، آن را به سریانی ترجمه کردم و عیسی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد؛ زیرا، نسخه‌ای که من در قدیم ترجمه کرده بودم گم شده بود [سپس، اسحاق بن حنین آن را به عربی ترجمه کرد].

۱۲۶. کتابه فی المدخل الی المنطق

کتاب او در مدخل منطق؛ این کتاب در یک مقاله است و در آن چیزهایی را که دانشجویان در علم برهان بدان نیازمندند و از آن سود می‌جویند بیان کرده است. من آن را به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد [حنین آن را برای علی بن یحیی مقابله و اصلاح کرده است .

۱۲۷. کتابه فی عدد المقاییس

کتاب او در عدد قیاسها؛ این کتاب در یک مقاله است. من آن را بررسی نکرده بودم، سپس آن را به سریانی ترجمه کردم [اسحاق آن را به عربی ترجمه کرد و حنین آن را، برای علی بن یحیی، مقابله و اصلاح کرده است .

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۵۴

۱۲۸. تفسیره للکتاب الثانی من کتب ارسطوطالس الذی یسمی باریمانیاس

گزارش او از کتاب دوم از کتابهای ارسطو که موسوم به باریمانیاس است؛ این کتاب را در سه مقاله قرار داده و ما نسخه‌ای ناقص از آن یافتیم.

اما، از کتابهایی که در آنها روش رواقیان را پیش گرفته من چیزی نیافتم و همچنین است کتابهایی که در آنها روش سوفسطائیه را برگزیده است.

و اما، از کتابهایی که مشترک میان نحویان و اهل بلاغت است؛ با آنکه فراوان است، فقط یک مقاله یافتم و آن این است:

۱۲۹. کتابه فیما یلزم الذی یلحن فی کلامه

کتاب او در آنچه لازم است برای کسی که در سخن خود لحن دارد؛ در فهرست، این کتاب را در هفت مقاله یافتم و نمی‌دانم شاید خطا از ناسخان باشد؛ ولی، آنچه را من یافتم فقط یک مقاله است. و من آن را نه به سریانی ترجمه کردم و نه به عربی و دیگری هم آن را ترجمه نکرده است.

اما، کتابهای دیگر جالینوس را که خود در فهرست یاد کرده، هرکه بخواهد بشناسد می‌تواند بشناسد. چنان‌که من از فهرست کتابهای او یاد کردم و چیزی نماند بر من جز آنکه خبر دهم که در چه سنی این کتاب را نوشتم؛ زیرا، من امیدوارم که پس از این فرصت ترجمه کتابهایی که تاکنون ترجمه نکردم پیدا شود، اگر عمر مرا مهلت دهد. و آنچه از سن من در هنگام نوشتن این کتاب گذشته چهل و هشت سال است و این سال هزار و صد و شصت و هفت اسکندری می‌باشد، و من می‌توانم یاد کنم در این کتاب آنچه را ترجمه آن را آماده خواهم بود از کتابهایی که تاکنون ترجمه نکرده‌ام و وجود آنچه را تاکنون نیافته‌ام هرکدام را یک‌یک با سالی که آنها ترجمه می‌شود، اگر خداوند بخواهد. سپس، در ماه آذار از سال هزار و صد و هفتاد و پنج اسکندری آنچه را از آن‌وقت تا کنون ترجمه کرده‌ام بدین می‌افزایی.

[و کتابی انتزاع شده از یونانیان یافتم که نامش نامعلوم بود که جوامع هفت کتاب از کتابهای جالینوس در آن وجود داشت از جمله جوامع کتاب حیلة البرء، و جوامع کتاب العلل و الاعراض، و جوامع کتاب النبض الکبیر، و جوامع پنج مقاله اول از کتاب او در الادویة المفردة، و جوامع کتاب الحمیات، و جوامع کتاب ایام البحران، و جوامع کتاب الدلائل که حنین آن را به عربی، برای احمد بن موسی، ترجمه کرده است .

[صاحب نسخه‌ای که من از روی آن استنساخ کردم، در پایان نسخه‌اش به حکایت از صاحب نسخه‌ای که او نسخه خود را از روی آن، نسخه‌برداری کرده گفته است که او این انتزاعات را در نسخه علی بن یحیی نیافته، بلکه در نسخه دیگری یافته است .

پایان یافت کتاب ابو زید حنین بن اسحاق، در آنچه با علم او از کتابهای جالینوس ترجمه شده بود. سپاس فراوان خدای راست.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۵۵

۵ تاریخ پزشکان و فیلسوفان اسحاق بن حنین

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۵۷

پیشگفتار

هریک از امم عالم به دانش و فنی خاص اشتهار دارند و شهرت یونان به طب و فلسفه است؛ به گفته ناصرخسرو[۶۳۶]:

عرب بر ره شعر دارد سواری‌پزشکی گزیدند مردان یونان

ره هندوان سوی نیرنگ و افسون‌ره رومیان زی حسابست و الحان

مصور نگار است مر چینیان راچو بغدادیان را صناعات الوان

دانشمندان اسلامی سیر علوم یونانی را از یونان به اسکندریه و از اسکندریه به ایران و انطاکیه و حران و سپس، به بغداد به تفصیل یاد کرده‌اند[۶۳۷]. در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، علم طب به اوج اعلای ترقی خود رسید و ترجمه‌های یونانی و سریانی از کتب طبی تبدیل به کتابهای مستقل و منقح گردید. ایجاد بیمارستانهای متعدد در مراکز بلاد اسلامی، مانند ری و بغداد، علم را به عمل، و قیاس را به تجربه نزدیک ساخت. ابو بکر محمد بن زکریای رازی، طبیب و فیلسوف معروف ایرانی، نمونه کامل و برجسته‌ای از پرورش‌یافتگان آن دوره بود که علوم یونانی با تمدن اسلامی، که ملتهای مختلف در تشکیل آن شرکت داشتند، آمیخته شده و با سعی و کوشش دانشمندان اسلامی مراحل ترقی و تکامل خود را پیموده بود. او در بیمارستانهای بغداد روش خاص خود را در معالجه و مداوای بیماران به کار برد و با پزشکان و علمای طب دار الخلافه به بحث و تبادل نظر پرداخت و سپس، به زادگاه اصلی خود یعنی ری مراجعت کرد و کتاب طب منصوری یا کناش منصوری خود را به نام حاکم ری، ابو صالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد، تألیف کرد. این

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۵۸

ابو صالح از سال ۲۹۰ تا ۲۹۶ از طرف پسر عم خود احمد بن اسماعیل بن احمد، دومین پادشاه سامانی، در ری حکومت کرده است [۶۳۸

در همین ایام، یعنی در سال ۲۹۰، مناظره‌ای میان ابو العباس بن فراس و ابو العباس بن شمعون در بغداد، در حضور وزیر قاسم بن عبید اللّه، متوفا به سال ۲۹۱، که وزیر معتضد و مکتفی بود[۶۳۹]، درگرفت بر اینکه نخستین طبیب که بوده است و آغاز طب از کجاست و پایه آن بر قیاس بوده است یا بر تجربه. وزیر از اسحاق بن حنین می‌خواهد که کتاب موجزی در این باب تألیف کند و تاریخ طب و طبیبانی که تا آن زمان آمده و همچنین فیلسوفانی را که همزمان با آنان بوده‌اند بیان نماید.

اسحاق این مسئول را اجابت و کتاب تاریخ الاطباء و الفلاسفهٔ خود را به همان نحو که از او خواسته شده بود تصنیف می‌کند. اسحاق، مانند پدرش، در زبان عربی و یونانی و سریانی مهارتی به‌سزا داشت و حتی در زبان عربی از پدرش برتر بود[۶۴۰] و توجه او به ترجمه کتب فلسفی ارسطو بیش از کتاب طبی او بوده است ۶۴۱]. گذشته از ترجمه‌هایی که به او منسوب است، کتابهایی نیز مستقلا تألیف کرده است که از جمله کتاب الادویهٔ المفردهٔ و کتاب کناش الخف را می‌توان نام برد. او در سال ۲۹۸ از دنیا رفت ۶۴۲]. ابن الندیم و ابن القفطی در ضمن تألیفات او از تاریخ الاطباء یاد کرده‌اند. و نیز ابن ابی اصیبعه در میان آثار او کتابی بدین عنوان: کتاب ذکر فیه ابتداء صناعهٔ الطب و اسماء جماعهٔ من الحکماء و الاطباء نقل کرده است و مسلما کتابی را که نامبردگان یاد کرده‌اند همین تاریخ الاطباء و الفلاسفهٔ اوست که ترجمه آن در این گفتار آورده می‌شود.

این کتاب از قدیم‌ترین کتبی است که در اسلام، در تاریخ طب، نوشته شده و نسخه آن باقی مانده است و کتابهای مهمی که از مراجع تاریخ به شمار می‌روند مانند الفهرست ابن الندیم، و رسالهٔ ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، و اخبار الحکماء ابن القفطی، و عیون الانباء فی طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه مطالب مربوط به آغاز طب و تحول و تکامل آن و نخستین طبیبان را از این کتاب نقل کرده‌اند.

پیش از این کتاب، دو کتاب دیگر درباره تاریخ طب وجود داشته که اصل آن به دست ما نرسیده و فقط منقولاتی از آن دو را برخی از دانشمندان ذکر کرده‌اند:

یکی کتاب تفسیر سوگند نامه‌های بقراط است که منسوب به جالینوس می‌باشد و دیگر کتاب تاریخ یحیی نحوی است. بقراط کتاب الایمان (سوگند نامه‌ها) را که مشتمل بر سه قسمت

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۵۹

«عهدنامه» و «ناموس طب» و «وصیت» بود تألیف و جالینوس آن را شرح و تفسیر کرده است. در «عهدنامه» بیان نموده که چگونه متعلم و دانشجوی طب باید سوگند یاد کند که فضیلت و تقوا را از دست ندهد، و در «ناموس طب» آشکار ساخته که چه‌کسی سزاوار است که صناعت طب را بیاموزد، و در «وصیت» آنچه را طبیب در نفس خود نیازمند به آن است ذکر کرده است [۶۴۳].

تاریخ یحیی نحوی همین است که اسحاق قسمتی از آن را در کتاب خود نقل کرده است و یادآور شده که یحیی فقط اطبا را در کتاب خود آورده، ولی او از فیلسوفانی که معاصر هریک از اطبا بوده‌اند نیز نام برده است.

اینکه اسحاق کتاب خود را جامع اطبا و فلاسفه قرار داده مبنی بر آن است که بیشتر اطبا فیلسوف هم بوده‌اند و بیشتر فیلسوفان هم از طب اطلاع و آگاهی داشته‌اند؛ چنان‌که وقتی از فرفوریوس یاد می‌کند گوید او در فلسفه و طب بارع و مبرز بود، به‌طوری‌که برخی او را فیلسوف و برخی دیگر او را طبیب می‌خواندند و نیز کتابی به بقراط یا جالینوس نسبت داده شده بدین عنوان:

فی أن الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا[۶۴۴]. اسحاق در این کتاب روش مختلف اطبا را نیز نقل کرده، زیرا برخی از اطبا طب را مبتنی بر حیل، و برخی بر تجربه، و برخی دیگر بر قیاس می‌دانستند و این اختلاف در میان اطبای نیمه اول قرن سوم نیز دیده می‌شود. مسعودی می‌نویسد که الواثق باللّه روزی فلاسفه و متطببان را گرد کرد و سخن از طبیعیات و الهیات به میان آمد. واثق گفت:

«من می‌خواستم بدانم ادراک معرفت طب و مأخذ اصول آن از کجا بوده است، آیا از حس است یا از قیاس یا از سنت؟ و آیا با عقل دریافته می‌شود یا با سمع، چنان‌که اهل شریعت می‌گویند؟» یکی از حاضران گفت: «گروهی از اطبا و بسیاری از متقدمان را اعتقاد بر آن است که طب به وسیله تجربه حاصل می‌شود و گروهی دیگر به پیروی از قدمای یونانیان که به اصحاب الطب الحیلی معروف هستند می‌گویند که فردفرد بیماریها و سبب آنها به حیلت به اصول خاص و جامعی برگردانده می‌شود.» واثق رو به حاضران کرد و گفت: «جمهور اعظم طبیبان را چه رأی است؟» آنان پاسخ دادند: «قیاس»[۶۴۵].

از میان طبیبانی که نامشان در کتاب اسحاق آمده بقراط و جالینوس بیش از دیگران اشتهار دارند و در کتب اسلامی از آن دو به عنوان نمونه طبیب کامل نام برده می‌شود. ابو العلا معری در کتاب الاستغفار خود این دو تن را چنین می‌ستاید:

سقیا و رعیا لجالینوس من رجل‌و رهط بقراط غاضوا بعد او زادوا

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۶۰

فکل ما أصلوه غیر منقض‌به استغاث اولوسقم و عواد[۶۴۶]

چنان‌که پیش از این یاد شد، کتاب اسحاق بن حنین مورد استفاده ابن ندیم و بیرونی و ابن ابی اصیبعه و ابن قفطی قرار گرفته است و آنان گفته‌های اسحاق را یا از او یا از تاریخ یحیی نحوی که اسحاق قسمتی از آن را نقل کرده است، در کتاب خود آورده‌اند.

ابن الندیم در الفهرست، فصل «ابتداء الطب» را از اسحاق بن حنین و فصل «ذکر اول من تکلم فی الطب» را از تاریخ یحیی نحوی نقل کرده است ۶۴۷]. و نیز آنجا که سخن از «فیلغریوس» به میان می‌آورد گوید که اسحاق بن حنین در تاریخ الاطباء از او یادی نکرده و ندانسته که در چه زمانی می‌زیسته است ۶۴۸].

بیرونی در رساله خود سخن از آغاز طب به میان می‌آورد و اشاره به مطالب کتاب اسحاق بن حنین می‌کند و نیز گفتار یحیی نحوی را مبنی بر اینکه پایه طب بر تجربه بوده است نقل می‌نماید. او تاریخ وفات جالینوس را نیز مطابق آنچه اسحاق در کتاب خود آورده ذکر کرده و برای اطبایی که در کتاب اسحاق آمده جدولی تعیین نموده است ۶۴۹].

ابن ابی اصیبعه، آنجا که دوران زندگی و تعلم و تعلیم جالینوس را بیان می‌کند، می‌گوید این مطابق است با آنچه اسحاق بن حنین در تاریخ خود ذکر کرده و آن را به یحیی نحوی نسبت داده ۶۵۰]، و نیز آغاز علم طب را از کتاب تفسیر جالینوس بر کتاب الایمان

بقراط مطابق آنچه در تاریخ اسحاق دیده می‌شود نقل کرده است ۶۵۱]. و در موارد دیگر نیز تصریح می کند که از تاریخ اسحاق بن حنین مطالب خود را نقل می‌نماید.

ابن قفطی، در باب آغاز طب، قول اسحاق بن حنین را نقل می کند که مصریان طب را استخراج کردند به وسیله تجربه آن زن بیمار که میلی وافر به «راسن» داشت و در نتیجه خوردن آن از بیماری بهبود یافت؛ و نیز او از قول یحیی نحوی عین آنچه را اسحاق از تاریخ یحیی نحوی درباره نام اطبا و زمان فترت میان آنان آورده ذکر کرده است، و همچنین اسکندرانیون را وقتی می‌خواهد نام ببرد تصریح می کند که به ترتیبی که اسحاق بن حنین مرتب ساخته است از آنان یاد می کند[۶۵۲] و در موارد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۶۱

دیگر نیز از تاریخ اسحاق بن حنین صراحتا نقل کرده است.

نسخه‌ای از کتاب تاریخ الاطباء اسحاق بن حنین در استانبول، تحت شماره ۶۹۱، حکیم اوغلو علی پاشا، باقی‌مانده و در ضمن مجموعه‌ای است که اکنون در کتابخانه ملت، واقع در خیابان مسجد فاتح، موجود است. در فهرست قدیمی کتب حکیم اوغلو علی پاشا این کتاب تحت عنوان تاریخ الاطباء است و به جمال الدین قفطی نسبت داده شده است.

خاورشناس معروف، فرانز رزنتال تاریخ الاطباء اسحاق بن حنین را در مجله اورینس، شماره ۱، جلد ۷، سال ۱۹۵۴ م. به زبان انگلیسی ترجمه کرده و مقدمه‌ای هم به همان زبان بر آن نوشته است. از آنجا که این کتاب حایز اهمیت است و دانشمندان مهم، مانند ابن ندیم و بیرونی و ابن ابی اصیبعه و ابن قفطی، آن را مورد استفاده قرار داده‌اند و سال تألیف آن دویست و نود هجری، یعنی زمان اوج ترقی و شهرت محمد زکریای رازی، بوده است مناسب دیده شد که آن کتاب به زبان فارسی ترجمه شود تا در مجله دانشکده ادبیات، به‌مناسبت هزار و یکصدمین سال تولد آن حکیم و فیلسوف، درج گردد. امید است که مورد استفاده اهل علم و دانشجویان این فن قرار گیرد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۶۳

ترجمه تاریخ پزشکان و فیلسوفان

به نام خدای بخشنده بخشاینده، و از او یاری می‌خواهیم

این کتابی است که اسحاق بن حنین آن را در تاریخ پزشکان تألیف کرده و فیلسوفانی را هم که در قسمتی از طب کمال یافته‌اند و یا در شمار طبیبان یاد شده‌اند در آن گنجانیده است.

اسحاق گفت:

میان ابو العباس بن فراس و ابو العباس بن شمعون مناظره‌ای روی داد درباره اینکه پیشین و نخستین پزشکان که بوده است. ابو العباس بن فراس گفت: «من کسی را از بقراط قدیم‌تر نمی‌دانم و او اول است و سایر فیلسوفان، دانش پزشکی را، از او فراگرفتند و روش او را دنبال کردند.

ابو العباس بن شمعون گفت: موضوع چنین نیست که تو می‌پنداری، بلکه بقراط دانش خود را از پیشینیانی که پیش از او می‌زیستند فراگرفت و نام او از این جهت پیدا آمد که او مطالب بسیاری را استنباط و تدوین کرد، و نیز او از کسانی بوده است که روش قیاس را به کار برده و آن را تأیید نموده است.

این مناظره در حضور ابو الحسن، وزیر ولی الدوله، صورت گرفت و وزیر نامبرده- که خدای او را گرامی دارد- از من پرسید: از این دو عقیده کدام یک نزد تو درست‌تر است ای ابو یعقوب؟ من به او پاسخ دادم: خداوند وزیر را گرامی داراد، سخن درباره تاریخ به‌ویژه زمان بسیار دور به راستی دشوار است و هرکس سزاوار آن بحث نیست؛ زیرا، هرکس به فراخور آنچه به او رسیده و یا

آن را شنیده است سخن می‌گوید، ولی آنان که در دانشهای فلسفی کوشیده‌اند دراین‌باره آشناتر از دیگران هستند. وزیر سپس چنین گفت: از آنچه تو گفتی برمی‌آید که سخن ابو العباس بن شمعون درست‌تر باشد؛ زیرا، او در علوم- خاصه علوم اوایل- تفقه و تدبر نموده است. پس، او بنا بر آنچه تو گفتی آگاه‌تر است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۲۶۴

سپس خواجه من چنین گفت: از تو می‌خواهم که دراین‌باره کتابی موجز تألیف کنی و در آن آغاز علم طب و اینکه چگونه بوده و چگونه شیوع پیدا کرده و تاریخ آن را تا امسال که ما در آن هستیم، یعنی سال دویست و نود هجری، بیان کنی و نیز روشن سازی که نخستین پزشکان و بازپسین آنان که این فن بدو منتهی می‌شود که بوده‌اند و کدام‌یک از فیلسوفان همزمان با آن پزشکان می‌زیسته‌اند. در این کار شتاب کن و آن را بازپس میفکن که روح من سخت به آن آرزومند و مشتاق گشته است.

اسحاق گفت: از پیش خواجه وزیر بیرون آمدم و به تألیف آن کتاب چنان‌که فرموده بود پرداختم.

اسحاق گفت: از آنجا که سخن در وجود صناعت پزشکی بسیار است، اختلاف در آغاز وجود آن دشوار گردیده است. گفتار درباره به‌وجود آمدن این فن به دو بخش ابتدایی تقسیم می‌شود؛ زیرا، آنان که معتقد به حدوث اجسامی هستند که معالجات علم پزشکی در آنها به کار می‌رود معتقد به حدوث این فن هستند؛ زیرا، اجسامی که طب در آنها به کار برده می‌شود محدث است و آنان که قایل به قدم اجسام هستند صناعت طب را نیز قدیم می‌دانند؛ زیرا، اشیا قدیم است و همیشه بوده است.

گروه اول نیز گفتارشان به دو بخش تقسیم می‌شود: برخی از آنان معتقدند که طب همراه با ایجاد انسان موجود شده است؛ زیرا، از چیزهایی است که در صلاح انسان به کار می‌رود، و برخی دیگر را عقیده بر آن است که طب پس از آفرینش انسان به‌وجود آمده است و اینان نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروهی گویند که خداوند آن را به مردم الهام کرده و گروهی دیگر قایلند به اینکه مردم خود آن را استخراج کرده‌اند، و اینان درباره محلی که از آنجا این فن پیدا شده اختلاف دارند. برخی گویند مصریان آن را استخراج کرده‌اند و از داروی معروف به راسن گفتار خود را تأیید می‌کنند، و برخی گویند هرمس سایر صناعتها را کشف کرده و فلسفه و طب هم از آن جمله بوده است و برخی گویند که اهل قولوس (قو) صناعت طب را از داروهایی که قابله بانوی شاه برای درمان درد او ساخته بود به دست آوردند، و برخی دیگر گویند اهل موسیا[۶۵۳] و افروجیا[۶۵۴] آن را به دست آوردند؛ زیرا، آنان نخستین کسانی بودند که به نوای موسیقی پی بردند و با آهنگهای آن دردهای درونی و روحی را درمان کردند و درمان دردهای درونی موجب درمان دردهای بیرونی می‌شود، و همچنین بعضی جادوگران فارس و بعضی هندیان و بعضی اسلاوها را مخترع صناعت طب دانسته‌اند.

برخی از آنان که طب را از الهامات خداوند دانسته‌اند گفته‌اند که خداوند به وسیله رؤیا طب

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۲۶۵

را الهام کرده است. بدین طریق که گروهی در خواب دیده‌اند که داروهایی را به کار می‌برند، سپس آن داروها را در بیداری به کار بردند و از بیماریهای دشوار بهبود یافتند؛ و پس از آن، دیگران نیز با آن داروها دردهای خود را درمان کردند. و برخی دیگر گفته‌اند که خداوند- نامش گرامی باد- به وسیله تجربه طب را به مردم الهام کرده و سپس، به تدریج افزونی و قوت یافته است و اینان داستان آن زن مصری را دلیل بر این مطلب آوردند که او به حالت غم و اندوه و دل‌نگرانی دچار گردیده بود، گذشته از این معده‌اش ناتوان و سینه‌اش پر از اخلاط ناسازگار شده و خون زنانگی بر او بسته آمده بود، اتفاق چنان افتاد که به جهت میل فراوانی که به راسن داشت بارها در خوردنی خود آن را به کار برد، سپس، همه دردها از او برطرف گردید و سلامت خود را بازیافت و همه کسانی که دردی از دردهای او را داشتند راسن را در خوردنی خود به کار بردند و سپس بهبود یافتند. پس از آن، مردم به یاری تجربه داروهای دیگر را برای نابود ساختن دردهای دیگر به کار بردند.

آنان که معتقدند صناعت طب را خداوند آفریده است استدلال می‌کنند به اینکه عقل انسانی را درک و دریافت این علم جلیل امکان نیست، فقط خداوند است که همچنان‌که چیزهای دیگر را خلق کرده صناعت طب را هم به تنهایی او آفریده است.

از آنجا که عقاید و آرا دراین‌باره، چنان‌که دیده شد، مختلف و متباین است جستن آغاز این علم به راستی دشوار است؛ ولی من، پس از جستجو و نظر در همه تاریخها، تاریخی را بهتر و درست‌تر از تاریخی که یحیی نحوی آن را ساخته است ندیدم. یحیی کسی است که مردم او را «دوستدار رنج»[۶۵۵] می‌خواندند، به جهت آنکه هرگاه به تألیف کتابی همت می‌گماشت در مباحث آن استقصای وافی مبذول می‌داشت و رنج فراوان متحمل می‌شد تا اینکه آنچه را بیرون می‌آورد صحیح و درست باشد. من گفتار او را استنساخ و تصحیح کردم؛ زیرا، او عمل بر تقریب نموده و کتاب خود را از اسقلبیوس اول آغاز کرده است، به علت آنکه گروهی اتفاق کرده‌اند بر اینکه او نخستین کسی است که در مطالب طبی سخن گفته است و پایان تاریخ خود را جالینوس قرار داده است.

یحیی نحوی فقط تاریخ پزشکان را نقل کرده است، ولی من فیلسوفانی را هم که همزمان با هریک از آن پزشکان بوده‌اند در آن میان آورده‌ام تا اینکه تمام‌تر و کامل‌تر باشد.

این است سخن یحیی نحوی اسکندرانی:

نام پزشکان مهم از آغاز ظهور طب در جزیره قو:

بنا بر آنچه از کتابهای مکتوب و احادیث مشهوری که ثقات علما آن را نقل کرده‌اند به ما

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۶۶

رسیده است نخستین پزشکی که طب را به وسیله تجربه به دست آورده اسقلبیوس اول است و از زمان او تا جالینوس، که بازپسین پزشکان است، هشت تن نام برده می‌شوند:

اسقلبیوس اول، غوروس، و مینس، و برمانیدس، و افلاطون طبیب، و اسقلبیوس دوم، و بقراط و جالینوس.

از آغاز ظهور اسقلبیوس تا وفات جالینوس پنج هزار و پانصد و دو سال است، چهار هزار و هشتصد و نود و هشت سال آن فترت میان زمان مرگ هریک از این هشت پزشک تا زمان ظهور دیگری است بدین بیان:

از زمان وفات اسقلبیوس اول تا ظهور غوروس هشتصد و پنجاه و شش سال، و از وفات غوروس تا ظهور مینس پانصد و شصت سال، و از وفات مینس تا ظهور برمانیدس هفتصد و پانزده سال، و از وفات برمانیدس تا ظهور افلاطون هفتصد و سی پنج سال، و از وفات افلاطون تا ظهور اسقلبیوس دوم هزار و چهارصد و بیست سال، و از وفات اسقلبیوس دوم تا ظهور بقراط شصت سال، و از وفات بقراط تا ظهور جالینوس ششصد و شصت و پنج سال بوده است ۶۵۶]، و ششصد و سیزده سال آن زمان زندگی هریک از این هشت پزشک، از آغاز ولادت تا هنگام وفات، بدین بیان است:

اسقلبیوس اول نود سال زندگی کرد، دوران کودکی و زمانی که نیروی ایزدی بر او گشوده نشده بود پنجاه سال و دورانی که عالم و معلم بود چهل سال.

غوروس چهل و هفت سال زندگی کرد، هفده سال کودک و دانشجو و سی سال دانشمند و آموزنده بود.

مینس هشتاد و چهار سال زندگی کرد، شصت و چهار سال دوران کودکی و دانشجویی او و بیست سال دوران عالمی و معلمی او بود.

برمانیدس چهل سال زندگی کرد، بیست و پنج سال کودک و دانشجو و پانزده سال عالم و معلم بود.

افلاطون شصت سال زندگی کرد، چهل سال کودک و متعلم و بیست سال عالم و معلم بود.

اسقلبیوس دوم صد و ده سال زیست، دوران کودکی و تعلم او پانزده سال و دوران عالمی و تعلیم او نود سال بود و پنج سال را هم به عطلت گذرانید.

جالینوس هشتاد و هفت سال زیست، هفده سال کودک و متعلم و هفتاد سال عالم و معلم بود.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۶۷

هریک از این پزشکان اصلی دانشجویانی را تربیت کردند و آنان را جانشین خود ساختند تا اینکه نامشان جاوید بماند. این جانشینان از فرزندان و شاگردانی که خویشاوند آنان بودند برگزیده می‌شدند نه از بیگانگان؛ زیرا، بنا بر آنچه اسقلبیوس اول مرسوم ساخته بود میان آنان عهود و پیمانهایی ممهد و استوار گردیده بود که این صناعت را به بیگانگان نیاموزند.

سپس، شش تن از میان شاگردان و فرزندان و خویشان امر این صناعت را تعهد نمودند و در میان آنان یکی سلیمان بن داوود را دریافته بود. و پیوسته این فن از این شاگردان به شاگردان دیگر تعلیم می‌شد و یکی پس از دیگری، به دنبال هریک از پزشکان نامبرده، به ظهور پیوستند. اینان روش تجربه و قیاس را درست‌ترین روش این فن دانستند و علم طب از این شاگردان به پرورش‌یافتگان و جانشینان که از خاندان آنان بودند منتقل گشت تا وقتی که افلاطون پیدا شد و نظر به مقالات قوم افکند و چنین اظهار داشت که تجربه به تنهایی بد و خطرناک است و قیاس به تنهایی نیز نادرست می‌باشد، بلکه جمع میان تجربه و قیاس روش درست و صحیح است. او کتابهایی که در گذشته تألیف شده بود سوزانید و از میان کتب قدیمه فقط آنهایی را که جامع تجربه و قیاس هر دو بود به‌جا گذاشت. هنگامی که افلاطون درگذشت از میان شاگردان و اهل بیت و فرزندان خود شش تن به جانشینی برجای گذاشت. او آنان را تقسیم کرد: یکی را به حکم بر امراض، و دیگری را به تدبیر ابدان، و سومی را به رگ زدن و داغ کردن، و چهارمی را به درمان زخمها، و پنجمی را به درمان چشم و ششمی را به شکسته‌بندی و پیوند مفاصل گماشت.

علم پزشکی به این کیفیت در میان این شش شاگرد و فرزندان و خویشانی که آنان جانشین خود ساختند سیر تدریجی خود را کرد تا اینکه اسقلبیوس دوم پیدا شد و در آرای کهن نظر افکند، دید که فقط به آرای افلاطون می‌تواند معتقد باشد و وقتی‌که او چشم از جهان بربست، از میان افراد خاندان خود، سه تن را به جانشینی خود برگماشت که عبارت بودند از بقراط بن ایراقلیدس ۶۵۷]، و ماغارینس ۶۵۸] و وارخس ۶۵۹]. و دیری نگذشت که دو تن از آنان وفات یافتند و بقراط، که یگانه زمان و دارای فضیلت کامل و عالم به همه چیزها و ضرب‌المثل طبیب و فیلسوف بود، باقی ماند. سیره و سرگذشت او طولانی است. او به نحو شگفت‌آوری صناعت قیاس و تجربه را تقویت کرد که هیچ دشمنی یارای حل و هتک آن را نداشت. او علم طب را به بیگانگان آموخت و آنان را مانند فرزندان خود گردانید، از ترس اینکه مبادا صناعت طب در جهان نابود شود و این موضوع را در عهدنامه خود خطاب به پزشکان بیگانه‌ای که این صناعت را از او آموخته بودند یاد کرده است. هنگامی که بقراط درگذشت فرزندان و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۶۸

شاگردانی از خاندان اسقلبیوس و خاندانهای دیگر برجای گذاشت. از فرزندان او، ثاسلس ۶۶۰] و ذراقن ۶۶۱] و مالامارسا (نام دختر بقراط است که در منابع یونانی مشخص نیست) و از نبیرگانش، بقراط بن ثاسلس و بقراط بن ذراقن و از شاگردان دور و نزدیک او جماعتی نام برده می‌شوند.

دانش پزشکی از این طبیبان به تدریج به شاگردان منتقل گشت تا اینکه جالینوس پیدا شد. در فاصله میان بقراط و جالینوس نیز جماعتی از پزشکان به‌ظهور پیوستند. در میان آنان کسی پیدا شد که عقیده‌اش با دیگران مختلف بود و کتابهایی در حیله‌های طبی تألیف کرد و خواست عقیده مردم را فاسد سازد و از اعتقاد به قیاس و تجربه بازشان دارد و پیوسته برخی از پزشکان این عقیده را می‌پذیرفتند و برخی دیگر از پذیرفتن آن خودداری می‌کردند تا اینکه جالینوس پیدا شد و آن عقیده را انکار و نابود کرد و کتابهایی را که دراین‌باره یافت سوزانید و این روش را به کلی باطل ساخت. در زمان او گروهی از پزشکان که تعداد آنان به دوازده می‌رسید باهم هم‌پیمان شدند که برای ترکیب داروهایی که برای مردم سودمند است و بیماریهای دشوار را بهبود می‌بخشد با یکدیگر همکاری کنند. از میان آنان فیلس مقدونی ۶۶۲] است که به «قادر» ملقب بود؛ زیرا، او در نحوه درمانهای دشوار و

بیماریهای سخت و بهبود بخشیدن آنها بسیار با جرأت بود و حدس او در هیچ درمانی خطا نمی‌کرد. و دیگر، دیوسقوریدس العین زربی ۶۶۳] است که صاحب نفس زکیه بود و منافع بسیاری را برای مردم جلب کرد. او خود را در رنج افکند و در بلاد مختلف به گردش پرداخت تا آنکه علم شناختن داروهای مفرد را از بیابانها و جزیره‌ها و دریاها به دست آورد و آنها را، پیش از تحقیق پیرامون خواص آنها، مورد تجربه قرار داد. وقتی از راه تجربه به خاصیت آنها پی برد، به دنبال تحقیق رفت و آن را درست مطابق با تجربه خود یافت. همه این امور برای این بود که به نوع بشر سود و بهره برساند و دیگر، زنی بود که جالینوس داروهای فراوان و درمانهای بسیار، خاصه در امور زنانه، را از او فراگرفت و دیگر، جماعتی از پزشکان که اصحاب داروهای ترکیبی به شمار می‌آمدند و جالینوس هرچه را که درباره داروهای ترکیبی نوشته است از آنان و از پزشکان زیر که پیش از آنان بوده‌اند فراگرفته است:

ابو لونیوس ۶۶۴]، و زینون کبیر[۶۶۵]، و زینون صغیر[۶۶۶]، و اغلوقن، و سقراط[۶۶۷]، و افلاطون، و ذمقراط[۶۶۸]، و ارسطوطالیس و گروهی نامبردار و ارمینس ۶۶۹]- معلم جالینوس- و اغلوقن-

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۶۹

دوستدار جالینوس- و فرفوریوس- صاحب تألیف فراوان که گذشته از فلسفه در طب نیز مبرز و متبحر بوده و به همین مناسبت برخی از مردم او را فیلسوف و برخی دیگر طبیبش می‌خواندند- و اسکندر پادشاه، و اسکندر افرودیسی ۶۷۰] و بقیه آن جماعت تا آنجا که سخن یحیی نحوی به پایان می‌رسد.

اسحاق بن حنین گفت:

از زمان مرگ جالینوس تا سال دویست و نود هجری، که در آن سال گفتگو میان ابن فراس و ابن شمعون واقع شد، هشتصد و پانزده سال است.

پزشکان قابل ذکر از زمان جالینوس تا این سال عبارتند از: اصطفن الاسکندرانی ۶۷۱]، جاسیوس الاسکندرانی ۶۷۲]، انقیلاوس الاسکندرانی ۶۷۳]، و مارینوس الاسکندرانی ۶۷۴]

این چهار تن اسکندرانی کتابهای جالینوس را گرد آوردند و به تفسیر و تلخیص آنها پرداختند و در برخی به اختصار و در برخی به تفصیل بحث کردند. و دیگر، طیماوس طرسوسی ۶۷۵]، و اسمرنی ۶۷۶] که به هلال (نو ماه) ملقب بود؛ زیرا، او پیوسته در خانه می‌نشست و در علوم و تألیفات خود فرومی‌رفت و مردم او را بسیار دیردیر می‌دیدند و از فرط پنهان بودن به «هلال» ملقب گردیده بود. و مغنس اسکندرانی ۶۷۷] و اریباسیوس ۶۷۸] که مؤلف دو کناش بود، و فولس ۶۷۹] مؤلف کتاب ثریا، و دیاسقوریدس ۶۸۰] چشم‌پزشک، و اریباسیوس قوابلی (منسوب به قوابل، جمع قابله)- زیرا بسیاری از مردم در امور زنان با او مشاورت می‌کردند- و یحیی نحوی و جماعتی که ذکر نام آنان موجب درازی سخن می‌گردد.

هنگامی که از این تاریخ فراغت یافتم، عبد اللّه بن شمعون از من خواست تا روشن سازم که سیدنا ابراهیم و سیدنا موسی و سیدنا مسیح- بر آنان درود باد- در چه محلی از این تاریخ بوده‌اند و تاریخ آنان چگونه از این تاریخ برمی‌آید.

سیدنا ابراهیم و سیدنا موسی- درود بر آن دو باد- میان افلاطون طبیب و اسقلبیوس اول بوده‌اند، و مسیح- بر او درود باد- میان بقراط و جالینوس بوده است. از سیدنا ابراهیم تا سیدنا موسی پانصد و پنج سال، و از سیدنا ابراهیم تا مسیح دو هزار و شصت و پنج سال، و از سیدنا ابراهیم تا مسیح دو هزار و شصت و پنج سال، و از سیدنا ابراهیم تا سال دویست و نود هجری دو هزار و نهصد و سی و نه سال و از سیدنا موسی تا مسیح- نام آن دو پاک باد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۷۰

- هزار و پانصد و شصت سال، و از سیدنا موسی تا سال دویست و نود هجری دو هزار و چهارصد و سی و چهار سال، و از مسیح تا

سال دویست و نود هجری هشتصد و هفتاد و چهار سال، و از مسیح تا جالینوس پنجاه و نه سال، و از جالینوس تا سال دویست و نود هجری هشتصد و پانزده سال بوده است.

پس، ظهور علم طب سه هزار و سیصد و هفتاد و هشت سال پیش از سیدنا ابراهیم بوده است.

به پایان رسید کتاب تاریخ پزشکان و فیلسوفان.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۷۱

۶ راهیابی از پزشکی به خوشبختی

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۷۳

احوال و آثار ابن رضوان

ابو الحسن علی بن رضوان مصری از پزشکان مشهور قرن پنجم هجری است. او خود، در شرح احوال خود، می‌گوید: «از شش سالگی به فراگرفتن دانش پرداختم و در چهارده سالگی شروع به آموختن طب و فلسفه کردم تا آنکه در سی و دو سالگی در فن پزشکی مشهور گردیدم و از این راه ثروتی اندوختم تا مرا هنگام پیری کفایت کند».

او می‌گوید: «چون پیشینیان کتابهای فراوانی در علم پزشکی نوشته بودند، من نخست به اختصار و تلخیص آنها پرداختم.» و سپس، موضوع آن کتابها را چنین بیان می‌کند: «پنج کتاب در ادب، و ده کتاب از کتابهای شرعی، و کتابهای بقراط و جالینوس در طب، و همچنین نظایر آنها مانند حشائش دیسقوریدس و کتابهای روفس، و اریباسیوس، و بولس و کتاب حاوی رازی، و از کتابهای کشاورزی و داروشناسی چهار کتاب، و از کتابهای تعالیم مجسطی بطلیموس و از کتابهای عارفان کتابهای افلاطون و ارسطو و اسکندر (اسکندر افرودیسی) و ثامسطیوس و فارابی».

ابن رضوان بر آثار بسیاری از پیشینیان و معاصران خود رد و نقض نوشته است؛ از جمله بر حنین ابن اسحاق، و ابو الفرج بن طیب، و محمد بن زکریای رازی.

ابن ابی اصیبعه خطی از ابن رضوان در اختیار داشته است که در آن، او گفته است که بنا بر رأی بقراط پزشک واقعی باید دارای صفات زیر باشد:

۱. خوش‌اندام و تندرست و تیزهوش و نیک‌اندیش و خردمند و خوش‌حافظه و خوش‌طبع باشد.

۲. خوش‌لباس و خوش‌بوی و از نظافت تن و جامه برخوردار باشد.

۳. اسرار بیماران را پنهان نگاه دارد و بیماری آنان را فاش نسازد.

۴. رغبت او در درمان بیماران بیش از رغبتش در اجرت باشد و به درمان فقیران بیش از درمان

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۷۴

ثروتمندان راغب باشد.

۵. در فراگرفتن دانش و سود رساندن به مردم حریص باشد.

۶. قلبی سالم و نظری پاک و زبانی راست داشته باشد. چیزی از امور زنان و آنچه در خانه بیماران می‌بیند جلب توجه او را نکند تا چه رسد به اینکه خواهش آن را داشته باشد.

۷. امین بر جانها و مالهای مردم باشد؛ داروی کشنده را که نمی‌شناسد و همچنین داروهای سقط جنین را تجویز نکند؛ دشمنان را همچون دوستان با نیتی پاک درمان کند.

مشهورترین کتابهای ابن رضوان به شرح زیر است:

شروح بر کتابهای جالینوس

۱. شرح کتاب الفرق

۲. شرح الصناعهٔ الصغیرهٔ

۳. شرح کتاب النبض

۴. شرح الی اغلوقن فی التأتّی لشفاء الامراض

۵. شرح کتاب الاسطقسات

۶. شرح کتاب المزاج

تفسیر بر کتابهای بقراط

۱. تفسیر ناموس الطب

۲. تفسیر الوصیهٔ

۳. مقالهٔ فی مذهب البقراط فی تعلیم الطب

تعلیقات بر کتابهای جالینوس

۱. حیلهٔ البرء

۲. تدبیر الصحهٔ

۳. الادویهٔ المفردهٔ

۴. الفصد

۵. المیامر

۶. قاطاجانس

رد و نقض بر دیگران

۱. فی الرّد علی افرائیم و ابن زرعهٔ فی الاختلاف فی الملل

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۷۵

۲. فی نقض مقالهٔ ابن بطلان فی الفرخ و الفروج

۳. مقالهٔ فی ان ابن بطلان لا یعلم کلام نفسه فضلا عن کلام غیره

۴. فی مسائل جرت بینه و بین ابن الهیثم فی المجرّهٔ و المکان

۵. الرّد علی الرازی فی العلم الالهی

تفاسیر و تعلیقات بر کتابهای دانشمندان

۱. تعلیق من کتاب التمیمی فی الاغذیهٔ و الادویهٔ
۲. تعلیق من کتاب فوسیدونیوس فی اشربهٔ لذیذهٔ للاصحاء
۳. فوائد علّقها من کتاب فیلغریوس فی الاشربهٔ النافعهٔ اللذیذهٔ فی اوقات الامراض
۴. فوائد علّقها من کتاب حیلهٔ البرء لجالینوس
۵. فوائد علّقها من کتاب تدبیر الصحهٔ لجالینوس
۶. فوائد علّقها من کتاب الادویهٔ المفردهٔ لجالینوس
۷. فوائد علّقها من کتاب المیامر لجالینوس
۸. فوائد علّقها فی الاخلاط من کتب عدیدهٔ لا بقراط و جالینوس
۹. جواب مسائل فی النبض وصل الیه السؤال عنها من الشام
۱۰. رسالهٔ فی اجوبهٔ مسائل سأل عنها الشیخ ابو الطیّب ازهر بن النعمان فی الاورام
۱۱. تتبع مسائل حنین
۱۲. تفسیر مقالهٔ الحکیم فیثاغورس فی الفضیلهٔ
۱۳. تعالیق فوائد مدخل فرفوریوس
۱۴. فوائد علّقها من کتاب قاطاجانس لجالینوس

حل شکوک دانشمندان

۱. حل شکوک الرازی علی کتب جالینوس
۲. حل شکوک یحیی بن عدی المسمّاهٔ بالمخرسات ۶۸۱]

آثار به طبع رسیده از ابن رضوان

۱. مکاتبات و مناقصات میان او و ابن بطلان بغدادی که تحت عنوان خمس رسائل، با مقدمه و ترجمه به زبان انگلیسی، به وسیله ژوزف شاخت ۶۸۲] و ماکس مایرهوف، در شماره سیزدهم انتشارات
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۷۶
دانشکده ادبیات دانشگاه مصر، در سال ۱۹۳۷ م.، در قاهره منتشر شده است.
۲. رساله ابن رضوان فی دفع مضارّ الابدان بارض مصر؛ این کتاب با مقدمه پرفسور فؤاد سزگین، به صورت تصویری، در مجله تاریخ علوم عربی و اسلامی، جلد ششم، به وسیله موسسه تاریخ علوم عربی و اسلامی، در فرانکفورت، در سال ۱۴۱۰/ ۱۹۹۰ م. چاپ و منتشر شده است.
۳. کلام علی بن رضوان فی القوی الطبیعیّهٔ؛ این کتاب با مقدمه دکتر عادل البکری، استاد دانشکده پزشکی دانشگاه مستنصریه، در مجله المورد، جلد نهم، شماره سوم، پاییز ۱۹۸۰ م. در بغداد چاپ و منتشر شده است.
۴. کفایهٔ الطبیب؛ این کتاب با مقدمه و ترجمه به زبان فرانسه از ژاک گرانـد هنری، به وسیله مؤسسه خاورشناسی لون، از بلاد بلژیک، در سال ۱۹۷۹ م. چاپ و منتشر شده است.

۵ و ۶. کتاب النبض و کتاب التفسرة؛ این دو کتاب نیز با مقدمه و ترجمه و فرهنگ اصطلاحات از ژاک گراند هنری، به وسیله مؤسسه خاورشناسی لون، در سال ۱۹۸۴ م. چاپ شده است.

۷. کتاب النافع فی کیفیهٔ تعلیم صناعهٔ الطب؛ این کتاب به وسیله دکتر احمد صالح العلّی، رئیس فرهنگستان علمی عراق، تصحیح شده و با مقدمه‌ای در سال ۱۹۸۴ م. در بغداد چاپ شده است.

۸. مقالهٔ فی التطرق بالطب الی السعادهٔ؛ این کتاب یک‌بار با مقدمه و تحقیق دکتر سلمان قطایه، در مجله تاریخ علوم عربی دانشگاه حلب، جلد دوم، شماره دوم، در سال ۱۹۷۸ م. چاپ شده و بار دیگر، متن عربی همراه با ترجمه آلمانی، به وسیله آلبرت دیتریش ۶۸۳]، در سال ۱۹۸۲ م. در شهر گوتینگن، از بلاد آلمان، چاپ و منتشر شده است.

چون از طرف مؤسسه بین‌المللی تفکر و تمدن اسلامی، وابسته به دانشگاه بین‌المللی مالزی، از این جانب دعوت به عمل آمد که درس «فلسفه و روش‌شناسی پزشکی اسلامی» را در سال ۱۹۹۳ م. تدریس کنم، در ضمن فراهم آوردن مواد تدریس، این توفیق به دست آمد که رساله علی بن رضوان مورد مطالعه و تحقیق و بررسی قرار گیرد، و چون در مراکز علمی و دانشگاههای ما این گونه مباحث هنوز راه نیافته است، مناسب دید که آن را به زبان فارسی ترجمه کند تا دانشجویان گرامی این مرزوبوم از کوشش و دانش گذشتگان خود آگاه گردند.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۷۷

ترجمه راهیابی از پزشکی به خوشبختی

اشاره

به نام خدای بخشنده بخشاینده، و از او یاری می‌خواهیم

مقاله علی بن رضوان در اینکه چگونه می‌توان از پزشکی به خوشبختی راه یافت و آن مشتمل بر سه باب است: باب اول، در کتابهای بقراط؛ باب دوم، در شناسانیدن بقراط؛ باب سوم، در راهیابی از پزشکی به خوشبختی.

باب اول، در کتابهای بقراط

علی بن رضوان گفت:

ما در کتابهای خود بیان کردیم که بقراط آموزش صناعت پزشکی را کامل گردانید و جالینوس تعلیمات بقراط را تهذیب و صناعت پزشکی را بر جویندگان با استعداد آسان و زودیاب کرد. بقراط و جالینوس تعلیم پزشکی را به بی‌استعدادان منع کردند و به ما یادآور شدند که اگر اینان پزشکی را به خود نسبت دهند به نام پزشکند نه به حقیقت؛ زیرا، طبائع ناتوان آنان از دریافت آن قاصر است و هم اینان سبب نکوهش این صناعت می‌گردند. و ما توضیح دادیم که دانشجوی پزشکی باید طبعی همراه و ذهنی تیز و حافظه‌ای توانا و شوقی سخت داشته و رنج بسیار را تحمل کند و خیر و خوبی را دوست داشته باشد و پیش از فراگرفتن پزشکی باید به ادب و ریاضیات متأدب گردیده باشد. جالینوس در مقاله‌ای که در ترتیب خواندن کتابهای خود نوشته یاد کرده است که خود، پس از ورزش در ریاضیات و ادب، آغاز به فراگرفتن علم پزشکی کرده است، در هنگامی که در سن هفده سالگی بوده است، و در مقاله‌ای دیگر گفته است که او در نوزده سالگی کتابی در اسطقسات نوشته است و این پس از آن بوده که در صناعت پزشکی به حد کمال رسیده بوده است؛ زیرا، او در کتابی که در آن کتاب طبیعهٔ الانسان بقراط را گزارش کرده یادآور شده که آن کتاب را وقتی نوشته

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۷۸

که بر اندیشه‌های بقراط آگاه گردیده و کتابهای او را با قرائت نزد استادان حاذق دریافته بوده است. بنابراین، او مدت سه سال دانشجوی پزشکی بوده است. از این روی در فراگرفتن این صناعت باید از او پیروی گردد، که نخست ادب و ریاضی فراگرفته شود و سپس، کتابهای بقراط قرائت و معانی آن فهمیده گردد، و هیچ‌کس پیش از او آن کتابها را تهذیب نکرده است.

دیگر آنکه صناعت پزشکی صناعتی است که باید با عمل توأم باشد و تعلیم آن بدون برابر شدن با اعمال جزئی ممکن نیست، همچنان‌که ارسطو این مطلب را در کتاب مابعدالطبیعه بیان کرده که هر صناعت عملی حصول و تکمیل آن با شناخت قوانین کلی آن و رویارویی با اعمال جزئی آن است. بنابراین، دانشجوی پزشکی ضمن خواندن کتابهای بقراط ضرورت دارد که خود اعمال جزئی آن را در دست گیرد و این در وقتی کامل می‌شود که دانشجو اعمال جزئیه را، در حضور استادی فاضل‌تر از خود که اهل فن باشد، انجام دهد.

نتیجه آنکه آموزش صناعت پزشکی ممکن است طی سه سال صورت گیرد، و بقراط برای تعلیم علم پزشکی شروطی را یاد کرده- برخی از آنها پیش از این ذکر شد- که دانشجو باید طبعی هموار برای یادگیری داشته و سن او کم باشد، یعنی در سن میان بلوغ و بیست و پنج سالگی، زیرا مزاج آدمی در این سن نسبت به سنین دیگر از تعادل بیشتری برخوردار است و نیروهای نفسانی تابع مزاج بدن هستند. و دانشجو در این هنگام، اگر دسترسی به معلمی فاضل داشته باشد، آنچه را در کتابهای بقراط و جالینوس آمده با سرعت فرا می‌گیرد و اگر از داشتن استادی حاذق محروم باشد باید خود از روی کتابهای جالینوس پزشکی را فراگیرد، که در این صورت زمان یادگیری او به درازا می‌کشد؛ زیرا، در تعلیم پزشکی قوانین منطق را هم باید فراگیرد.

جالینوس برای کتابهای خود که در آن به تهذیب تعالیم بقراط پرداخته و آنها را خلاصه کرده فهرست قرار داده و ترتیب خواندن آنها را معین کرده است. دانشجو می‌تواند در این باره از کتابهای جالینوس بهره‌برداری کند؛ ولی، برای کتابهای بقراط در گذشته چنین فهرستی نگارش نیافته است. من این موضوع را برای دوست خود یحیی بن سعید نوشتم و او برای من فهرستی فرستاد که خود از یونانی به عربی ترجمه کرده بود. من ترتیب کتابها را در این فهرست نامرتب یافتم و همه کتابهای بقراط نزد من نبود که ترتیب قرائت آنها را معین سازم؛ زیرا، دوازده رساله از او را نداشتم. از این روی، بر آن شدم که تا اینجا برای آنچه به دستم رسیده فهرستی بر این صورت منظم سازم:

۱. کتاب ناموس (قانون، شریعت، حقوق)، یک گفتار

۲. کتاب الوصیة (سفارشهای پزشکی)، یک گفتار

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۷۹

۳. کتاب العهد (پیمان‌نامه پزشکی)، یک گفتار

۴. کتاب الفصول (کوتاه‌نامه، آفوریسم)، هفت گفتار

۵. کتاب تقدمة المعرفة (پیش‌شناخت)، سه گفتار

۶. کتاب قاطیطریون (دکان پزشک)، سه گفتار

۷. کتاب تقدمة الانذار قو (هشدار پیشین)، دو گفتار

۸. کتاب تقدمة الانذار المنسوب الی اهل قو

۹. کتاب الامراض (بیماریها)، سه گفتار

۱۰. کتاب تدبیر الامراض الحادّة (درمان بیماریهای سخت) که همان کتاب ماء الشعیر (آب جو) است، سه گفتار

۱۱. کتاب الغذا (خوردنیها)، چهار گفتار

۱۲. کتاب التدبیر (درمان، چاره درد)، سه گفتار

۱۳. کتاب استعمال الرطوبات (به کارگیری مواد مرطوب)

۱۴. کتاب الادویهٔ المنقیهٔ (داروهای پاک کننده معده)

۱۵. کتاب الحقن (مواد مایع از پایین وارد بدن نمودن، اماله)

۱۶. کتاب ابیذیمیا (اپیدمی)، هفت گفتار

۱۷. کتاب الاعظم فی العلل (کتاب بزرگ درباره بیماریها)

۱۸. کتاب العلل الباطنهٔ (دردهای ناآشکار)

۱۹. کتاب المرض الکاهنی (صرع)

۲۰. کتاب الاسابیع (هفتگان)، یک گفتار

۲۱. کتاب النفخ (باد روده)، یک گفتار

۲۲. کتاب الاهویهٔ و البلدان و المیاه (هواها و شهرها و آبها)، چهار گفتار

۲۳. کتاب الطب القدیم (پزشکی کهن)

۲۴. کتاب الصناعهٔ (صناعت پزشکی)

۲۵. کتاب البصر (چشم)

۲۶. کتاب الاخلاط (آمیزه‌ها)، سه گفتار

۲۷. کتاب الورم (آماس)

۲۸. کتاب الجراحات القاتلهٔ (زخمهای کشنده)

۲۹. کتاب جراحات الرأس (زخمهای سر)

۳۰. انتزاع النصول (بیرون آوردن پیکانها از بدن)

۳۱. کتاب البواسیر (زخم تهیگاه)

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۸۰

۳۲. کتاب النواصیر (ناسورها، زخمهای چرکین)

۳۳. کتاب الکسر و الرّض (شکستن و ریزه کردن)

۳۴. کتاب المفاصل (پیوندها)

۳۵. نهایات الامراض (پایان بیماریها)

۳۶. طبیعهٔ الجنین (طبیعت کودک زهدانی)، سه گفتار

۳۷. طبیعهٔ الانسان (طبیعت آدمی)، سه گفتار

۳۸. کتاب المواضع التی فی الانسان (موضعهای بدن آدمی)

۳۹. کتاب المولودین لسبعهٔ اشهر (نوزادانی که هفت ماه در زهدان مادر بوده‌اند)

۴۰. کتاب المولودین لثمانیهٔ اشهر (نوزادانی که هشت ماه در رحم بوده‌اند)

۴۱. کتاب المولودین لتسعهٔ اشهر (نوزادانی که نه ماه در رحم بوده‌اند)

۴۲. کتاب حبل علی حبل (آبستنی روی آبستنی)

۴۳. کتاب السئر (خطوط باطن دست و صورت و پیشانی)

۴۴. کتاب تقطیع الجنین المیّت (پاره‌پاره کردن کودک مرده زهدانی)

۴۵. کتاب تدبیر الامراض (درمان بیماریها)

۴۶. کتاب نبات الاسنان (رستن دندانها)

۴۷. کتاب العذاری (دختران دوشیزه، باکره)

۴۸. کتاب تدبیر النساء (درمان زنان)

۴۹. کتاب من یبول الدم (درباره کسی که ادرار او خون‌آلود است)

۵۰. علل النساء (دردهای زنان)

۵۱. النساء اللواتی لا تحبلن (زنان نازا)

۵۲. کتاب الجبر (بستن استخوان)

۵۳. کتاب السابغ (فراگیر؟)

۵۴. کتاب البدع (بدعتها در پزشکی؟)

۵۵. کتاب اعتقاد اهل اثینیا (اعتقاد اهل آتن). پس، شمار کتابهای او به پنجاه و پنج می‌رسد.

علی گفت:

این کتابها مرتب نیست و می‌توان آنها را براساس دو ترتیب مرتب ساخت: ترتیب اول آنکه با روش اصحاب تجارب مناسب است که از خواندن کتاب قاطیطرون که به معنی دکان پزشك است آغاز می‌کنند و پس از آن، کتاب الکسر و الرض و سپس، کتاب الجبر و کتاب الخراجات و آن‌گاه کتابهای عملی او را، یکی پس از دیگری، می‌خوانند؛ و پس از فراغت از

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۸۱

کتابهای عملی، به خواندن کتاب طبیعهٔ الانسان می‌پردازند و این کتابها را چنان‌که سزاوار است می‌خوانند. ترتیب دیگر آن است که با روش اصحاب قیاس مطابقت دارد که با قرائت کتاب طبیعهٔ الانسان شروع می‌کنند و سپس، به حفظ کتاب الفصول و کتاب تقدمهٔ المعرفه می‌پردازند و پس از فراغت از این کتابها، کتاب قاطیطرون را شروع می‌کنند و سپس، به سایر کتب عملی او می‌پردازند.

باب دوم، در شناسانیدن بقراط

می‌گویند معنی کلمه بقراط «نگهدارنده اسب» است. چنین نقل شده:

اتفاق افتاد که مردی زورمند با یک دست خود بر سر یا گردن اسبی سرکش و با دست دیگر به ته دم او کوبید و او را ایستاده نگه داشت، چنان‌که اسب نتوانست حرکت کند. مردم از پرزوری او در شگفت شدند و او را «بقراطیس» یعنی نگهدارنده اسب نامیدند و این نام در میان یونانیان شهرت یافت، چنان‌که ضرب‌المثل شد برای هرکه زورمند بود و یونانیان فرزندان خود را بدین نام خواندند، همچنان‌که ما تا امروز فرزندان خود را اسد (شیر) و صاعد (بالارونده) و مانند آن می‌خوانیم.

از میان دانشمندان یونان پنج تن به این نام مشهور بودند: یکی از آنان همان است که ارسطو در گفتار نخستین از سماع طبیعی نام برده و در جای دیگر نیز گفته است که او مردی مهندس بود که می‌پنداشت که تربیع دایره را او کشف کرده است؛ زیرا، این مسئله تا امروز مورد اختلاف میان مهندسان بوده است. و چهار تن دیگر پزشکانی هستند که جالینوس از آنان در تفسیرهای خود بر کتابهای بقراط یاد کرده است. او در مقاله خود درباره نوزادان هفت ماهه در رحم گفته است که مفسران کتابهای بقراط فاضل اختلاف دارند. برخی از آنان گفته‌اند که همه این کتابها را یک بقراط نوشته است. برخی دیگر گفته‌اند که این کتابها از یک بقراط نیست، زیرا، کسانی که به نام بقراط خوانده می‌شدند چهار تن، یکی پس از دیگری، بودند. نخستین آنان، بقراط بن

اغنوسیدیقس، و دومی، بقراط بن ایراقلیدس و سومی، بقراط بن ثاسالس و چهارمی، بقراط بن دراقن، و همه اینها دارای کتاب بوده‌اند. و جالینوس در گزارش خود بر کتاب طبیعهٔ الانسان بقراط گفته است که بقراط بزرگ دو فرزند داشته یکی ثاسالس و دیگری دراقن و هریک را فرزندی به نام بقراط بوده است.

علی گفت:

جالینوس این مطلب را در جاهای دیگر از کتابهای خود یاد کرده و گفته است که ثاسالس، فرزند بقراط، از پیشروان صناعت پزشکی بوده است؛ ولی، او جای پدر خود را در تعلیم در شهر خود نگرفت، بلکه مصاحب شاه ارسالاوس گردید. و آن را که بقراط در تعلیم

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۸۲

جانشین خود کرد، شاگردش فولوبس بود؛ زیرا، بقراط بن ایراقلیدس گروهی از شاگردان و دو فرزندش ثاسالس و دراقن را تعلیم می‌داد و فقط شاگرد او فولوبس در تعلیم جانشین او گردید. و گفته است که مقاله سوم از کتاب طبیعهٔ الانسان را که حفظ درستی تن است برای فولوبس و مقاله دوم از کتاب اپیدیمیا را برای ثاسالس نوشته است، و گروهی کتاب نوزادان هشت ماهه در رحم را به فولوبس نسبت داده‌اند. خلاصه آنکه، آنچه این هفت تن، یعنی چهار بقراط و ثاسالس و دراقن و فولوبس، نوشته‌اند به بقراط بن ایراقلیدس نسبت داده شده است؛ زیرا، برای او این نام شهرت پیدا کرد و او برتر از آنان و برتر از همه پزشکان معاصر و متقدم و متأخر تا این زمان بوده است. از این روی، او را بقراط بزرگ نامیدند و نامش در جهان در زندگی و پس از مرگش تا ابد الآباد، تا هنگامی که آدمی وجود دارد، برجای است و او تا بدان پایه رسید که شاهنشاه ارطخشست به او وعده داد که صد قنطار زر و بخششهای فراوان و گنجینه‌های فاخر به او می‌بخشد تا او نزد آن شاه برود و به خدمت پزشکی اشتغال ورزد، و او دعوت را پاسخ نداد. ولی، اهل ابدیرا ده قنطار زر به او دادند تا حکیم آنان دمقراط را درمان کند، چون می‌پنداشتند که عقل او دیگرگون گشته است. بقراط مال را به آنان برگرداند و منّتی بر آنان نهاد و با آنان نزد دمقراط رفت. وقتی او را دید دریافت که او صحیح العقل است؛ ولی، چون از ریاست شهر آنان خود را به علم مشغول داشته گمان بردند که عقلش دیگرگون گشته است. بقراط به آنان گفت که عقل او درست است، ولی او تنهایی و خلوت و آرامش و نظر در فلسفه را بر ریاست شهر برگزیده است و از نزد آنان به شهر قو روان گشته است. بقراط را اخبار و شگفتیهای فراوانی است که دلالت بر فضیلت و شرافت بزرگ او دارد. و من اکنون وضع شهر بقراط و وضع شهرهای حکیمان مشهور به حکمت درست را، در بخش آبادان زمین، ثبت می‌کنم؛ زیرا، بطلیموس وضع این شهرها را در کتاب خود که درباره صورت زمینهای معمور نوشته تصحیح کرده است. از میان آنها شهر قو، که شهر بقراط است، طول آن «مر» درجه و عرض آن «لو» درجه است؛ و اما شهر فرغامس، یعنی شهر جالینوس، طول آن «رله» و عرض آن «مار» درجه است؛ و اما آتن، شهر حکیمان و شهر سقراط و افلاطون، طول آن «نب م» و عرض آن «لزك» است. پس همه این شهرها در اقلیم چهار و در نیمه باختری از معموره زمین و نزدیک به انتهای آن از جهت خاوری مجاور آسیاست. و این بدان روی است که طالس ملطی و فیثاغورس حکمت را از مصر نزد یونانیان آوردند؛ زیرا، این دو حکیم به مصر سفر کردند و از حکیمان آنجا کسب علم نمودند و به نزد یونانیان بازگشتند و آنچه را از مصریان آموخته بودند بیان داشتند. چه آنکه مصر، در زمان کهن، خانه حکمت و دانش بوده و کتاب تورات به‌درستی این داستان گواهی می‌دهد، و افلاطون و ارسطو نیز در کتابهای خود این موضوع را آورده‌اند و فرفوریوس و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۸۳

دیگران که عنایتی به کتابهای تاریخ حکیمان، یعنی فیلسوفان و پزشکان، داشتند آن را در آثار خود تدوین کرده‌اند. و جالینوس در کتابهای خود یاد کرده که پزشکی فقط به اسقلبیوس الهام گردید و درباره اسقلبیوس اختلاف است. برخی پنداشته‌اند که او

فرشته‌ای بود که خداوند عز و جل او را برانگیخت تا صناعت پزشکی را به اهل خاندان خود بیاموزد و بر عادت پیشینیان استاد پدر دانشجو نامیده می‌شد، و گروهی گمان برده‌اند که پزشکی به آن مرد وحی گردیده و او از جانب خود نیز آن را استخراج کرده است و از قدیم الایام پزشکان بـه او منسوب گردیده‌اند؛ چه آنکه پزشکی نخست در جزیره رودس بود که مردم آن، آن را از حکیمان مصر فراگرفته بودند، سپس به اهل این خاندان در جزیره قنیدس و پس از آن به جزیره قو منتقل گشت. اما، جزیره رودس طول آن «نح م» و عرض آن «لو» است، و جزیره قنیدس طول آن «نویه» و عرض آن «لو» است، و اما جزیره قو طول آن «نح م» و عرض آن‌چنان است که گذشت.

در این خاندان، فرزند فقط از پدر و جد خود پزشکی را می‌آموخت و برای بیگانه امکان فراگیری آن علم وجود نداشت، تا آنکه بقراط بن ایراقلیدس- که به فضیلت مشهور است- پیدا آمد و از ترس آنکه مبادا پزشکی نابود و تباه گردد شرطهایی برای آن معین کرد که تو آن را از کتابهای ناموس و وصیت و عهد بر استاد و دانشجو می‌توانی دریابی. پس هرکه این شرطها را بر خود ملزم می‌دانست مجاز به آموختن پزشکی می‌گردید، خواه از نسل او باشد یا از نسل غیر او، و شاگرد او فولوبس از برترین شاگردان او بود.

علم پزشکی پیوسته از یکی به دیگری منتقل می‌گردید تا آنکه به جالینوس رسید که او از نسل اسقلبیوس نبود. جالینوس نادرستی گفتارهای فاسد و اندیشه‌های کاذب را آشکار ساخت و با تفسیرهایی که بر کتابهای بقراط نوشت و کتابهایی که خود نگاشت صناعت پزشکی را تهذیب کرد. او در تفسیرهای خود بر کتابهای بقراط، گفتارهای تدلیس‌آمیزی را که مردمان بد به بقراط نسبت داده بودند معرفی کرد؛ هرچند که این اندیشه‌ها به قیاس به اندیشه‌های درستی که تدلیس در آن پنهان است بسیار کم است. حال که چنین است سودی مشخص در کتابهای غیر بقراط و جالینوس نیست، به جز کتابهایی که بر آنها تصریح شده است همچون کتاب دیسقوریدس در داروهای ساده (فی الادویهٔ المفردهٔ). و در غیر این کتابها سودی مترتب نیست و بدون شك برای دانشجویان زیان‌آور است؛ زیرا، درمان بیماری ممکن نیست مگر آنکه اوقات کلی و جزئی آن دانسته شود و در هریك، آنچه سزاوار است انجام گیرد و این امر بدون فهم کتاب الفصول، و کتاب تقدمهٔ المعرفهٔ، و کتاب البحران، و کتاب حیلهٔ البرء میسر نمی‌گردد.

حال که شهرهای حکیمان را یاد کردیم، تاریخ بقراط و تاریخ هریك از حکیمانی را که به

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۸۴

فضیلت شهرت دارند بـه آن می‌افزاییم. پس می‌گوییم: جالینوس در جاهای متعدد از کتابهایش می‌گوید که او در زمان شاه ادریانوس بوده و به خدمت انطونیس، که پس از مرگ ادریانوس به شاهی رسید، مخصوص گردیده و داستانی را که او در دو ثلث اول از کتاب خود معروف به الادویهٔ المقابلهٔ للادواء (داروهای ضد دردها) آورده برای اثبات این امر کفایت می‌کند. جالینوس گفته است: من زمانی برای انطونیس تریاق تهیه می‌کردم. ظروفی را پر از دارصینی (دارچین) نزد او دیدم، که بخشی از آن از زمان طرایاونوس و بخشی دیگر از زمان ادریانوس نگهداری شده بود، و من دیدم که همه انواع دارصینی که از یك جنس بودند هریك از آنها بر دیگری در قوّت و ضعف و مزه و بوی، برحسب قدمت زمان، برتری داشت.

از سرزمین بربر ظرفی برای ما آورده بودند که طول آن چهار ذرع و نیم بود و در آن درخت دارصینی درجه یك قرار داشت. من از آن معجونی برای شاه مرقس، که انطونیس نامیده می‌شد، برگرفتم و آن معجون را برترین معجونات یافتم. چنان‌که وقتی شاه آن را چشید مدتی نگذاشت که بگذرد و استواری یابد، چنان‌که در مورد سایر معجونها انجام می‌دهند، ولی آن را در همان‌جا استعمال کرد بدون آنکه آن را دو ماه رها کند. هنگامی که پس از او قومودس که توجهی به تریاق و دارصینی نداشت، مملکت را به ارث گرفت آنچه از درخت دارصینی باقی‌مانده بود و نیز هر دارصینی که پس از ادریانوس آورده بودند نابود گردید. تا اینکه شاه ماسورس فرمان داد تا برای او تریاقی، همچنان‌که برای انطونیس می‌گرفتند، گرفته شود. من ناچار شدم که برای ساختن آن

دارصینی برگزینم. سپس، برای من کاملا آشکار گردید که آن ضعیف‌ترین تریاق گردیده، زیرا بر دارصینی آن سی سال کامل نگذشته بوده است.

علی گفت:

و بطلمیوس در کتاب مجسطی یاد کرده که او سه کسوف قمری را در اسکندریه، در زمان شاه ادریانوس، رصد کرده است، و او در مقاله سوم می‌گوید: ما اعتدال خریفی را با نهایت احتیاط و برکناری از خطا در سال سوم سلطنت انطونیس رصد کردیم که آن سال صد و شصت و سه از وفات اسکندر بود. علی گفت: بنابراین، جالینوس معاصر بطلمیوس بوده است، و به جدول سالهای شاهان که مراجعه کردم زمان میان وفات اسکندر و آغاز سلطنت انطونیس را، که نام او مرقس بود، چهارصد و شصت سال یافتم. پس، این تاریخ درستی است که شبهه‌ای در آن وجود ندارد، و همانا ارسطو معاصر اسکندر، و افلاطون معلم ارسطو، و سقراط معلم افلاطون بوده است، و جالینوس بالفظ خود در پایان مقاله نخستین از تفسیرش بر کتاب طبیعهٔ الانسان می‌گوید که چون افلاطون فیلسوف گواهی داده است که از بقراط علم را اخذ کرده پس او معاصر شاگردان بقراط بوده است، و در جدولهای تاریخ

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۸۵

شاهان آمده که شاه ایران، معاصر افلاطون، فردی موسوم به ارسیس اخوس بوده، و میان این شاه و فوت اردشیر- همزمان بقراط- صد و چهل سال بوده است. پس، آشکار گردید که سقراط شاگردان بقراط، خصوصا فولوبس، را ملاقات کرده و از او دانش فراگرفته است، و از این روی سقراط آنچه را فولوبس از سخن بقراط در کتاب طبیعهٔ الانسان یاد کرده و طریقه او را در شناسایی طبیعت نفس نیکو شمرده و روش آن را پیموده بر افلاطون القا کرده است. بنابراین، بین وفات اردشیر، که بقراط با او معاصر بوده و پیش از اسکندر او را صد و بیست و یک سال بوده، تا وفات اسکندر شانزده سال است. پس، همه این سالها بالغ بر صد و سی و هفت سال می‌شود، و هرگاه سالهای میان رصد بطلمیوس و وفات اسکندر به آن افزوده شود سالهای میان بقراط و جالینوس پانصد و سی و هفت سال می‌گردد.

وقتی آنچه را که ما از این حساب استخراج کردیم با آنچه یحیی نحوی در تاریخ و تفسیر خود بر کتاب الادویهٔ المقابلهٔ للادواء آورده مقایسه کنیم چنین می‌یابیم که یحیی نحوی می‌گوید: از زمان بقراط تا ظهور جالینوس ششصد و شصت و پنج سال بوده، و بقراط هفتاد و پنج سال زیسته، و جالینوس هشتاد و هفت سال زندگی کرده که هفده سال کودک و متعلم و هفتاد سال عالم و معلم بوده است.

علی گفت:

پس، اختلاف میان دو تاریخ هفتاد و هفت سال است. پس، اگر بقراط در زمان اردشیر وفات یافته باشد بیست و چهار سال. از این جهت، اگر آنچه را یحیی یاد کرده همان باشد که جالینوس به ما آموخته گفتار او درست است و اگر این‌گونه نباشد، همانا برای او سهوی در تاریخ رخ داده درست‌تر و استوارتر؛ زیرا، ما آن را براساس رصد بطلمیوس و به جدول تاریخ شاهان گرفتیم و در آن شبهه و شکی نیست و آن اینکه میان جالینوس و بقراط فقط ششصد سال بوده است و هرگاه آنچه را میان ما و میان هریک از این دو است حساب کنیم، تاریخ اسکندر را تا این زمان که سال ۴۳۶ هجری است هزار و سیصد و شصت و دو سال کامل می‌یابیم، و صد و بیست و هفت سال میان وفات اردشیر و وفات اسکندر را بدان می‌افزاییم، آن‌گاه میان ما و بقراط هزار و چهارصد و هشتاد و نه سال می‌شود. و هرگاه از تاریخ اسکندر چهارصد و شصت و سه سال بکاهیم میان ما و جالینوس نهصد سال و چند ده سال و چند و یک سال می‌شود؛ زیرا، جالینوس در کتاب فی فهرست کتبه می‌گوید که انطونیوس او را با خود از شهرش به‌سوی خود آورد، درحالی‌که از سی و هفت به مقدار کمی که تصحیح آن امان دارد تجاوز کرده بود.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۸۶

باب سوم، راهیابی از پزشکی به خوشبختی

علی گفت:

در گذشته بیان کردیم که صناعت پزشکی ممکن است که طی سه سال آموخته شود و اینکه پزشک نیازی به غیر کتابهای بقراط و جالینوس و کتاب دیسقوریدس ندارد. و از این روی، می‌گویم که مشغول شدن به غیر این کتابها همچنان است که یکی گفته است: خدا رحم کند بر بدبختان و اندوهناکان و رنجبرانی که راه درازی به‌سوی خیر محض دارند و آن را با دویدن می‌پیمایند.

و آشکار گشت که پزشک می‌تواند به مردم خیر و خوبی رساند در نگهداشت سلامت بدنهای آنان و بهبود بخشیدن بیماریهای آنان تا اینکه بتوانند به کارهایشان قیام کنند. و جالینوس در پایان مقاله نخستین از کتاب حیلهٔ البرء گفته است: و سزاوار است که ما بر فرشتگان در انجام خیرات پیشی جوییم و مباهات کنیم؛ زیرا، چیزی زشت‌تر و بدتر از این نیست که ما بتوانیم کار خیر انجام دهیم ولی سستی بورزیم و آن را رها کنیم. از ادیسوس در گفتارش فی تعرف الانسان عیوب نفسه (در شناخت آدمی عیبهای خودش را) نقل شده که گفته است: چقدر قبیح و زشت است برای مردی که خیر را بشناسد ولی عمل به آن نکند. و ارسطو گفته است: سستی ورزیدن در توجه به خیر و شر چیزی نیست؛ و اسکندر می‌گفت:

آنچه از معلم خود ارسطو آموختم این است که از پادشاهی خود نمی‌شمارم روزی را که در آن خیری انجام نداده و نیکویی در حق کسی نکرده باشم. و این خود آشکار است که پزشک حاذق هرگاه آهنگ نیکی به مردم کند به ناچار آنچه را او نیاز دارد، و افزون بر آن هم، از آنان به او می‌رسد. و بقراط گفت: هیچ‌چیز در دنیا نیست که شایسته مزد پزشک باشد؛ زیرا، تندرستی چیزی است که زندگی بدون آن میسر نیست و آدمی بدون آن هیچ‌یک از کارهای خود را نمی‌تواند انجام دهد، و رهایی از بیماری در حقیقت رهایی از مرگ است. از این جهت، هیچ‌چیز هرچند فراوان باشد درخور اجرت پزشک نیست؛ ولی، اجر او بر خداوند عزیز و بزرگ است و آنچه را به او می‌رسد سزاوار است که او به عنوان هدیه و صله بپذیرد و اگر این در امکان او باشد باید به‌جز این روی نیاورد و این آشکار است که پزشکی باید وسیله قرار داده شود برای رسیدن به قدر کفایت از نیاز و احسان مردم و عمل خیر.

هنگامی که بقراط با دمقراط در شهر ابدیرا گرد آمد، دمقراط به قهقهه خندید. بقراط علت این خنده را پرسید. دمقراط با این عبارت پاسخ داد:

ای بقراط شگفتی فراوان مرا به این خنده واداشت، از آنچه امور و احوال مردم را آن چنان‌که برایت شرح می‌دهم می‌بینیم: آنان عمر خود را در چیزی تباه می‌سازند که سودی برای آنان برنمی‌گرداند. آیا سزاوار نیست که آنان را مسخره کرد و به آنان خندید؟ برخی از

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۸۷

آنان گرد جهان می‌گردند و خود را خسته و بدبخت و ذلیل می‌کنند از حرص آنکه زر و سیم گردآورند و وقتی‌که زر و سیم به دست آمد می‌میرند و آن را برای دیگری می‌گذارند و خود سودی از آن برنمی‌گیرند. برخی دیگر، اسبان و چهارپایان و ملك و زمین پهناور می‌خرند و آن را آباد می‌کنند و در آن درختان می‌کارند و آن را ملك خاص خود می‌گردانند درحالی‌که توانایی بر دارندگی خود هم ندارند. آیا میان این حرص خالص با دیوانگی فرقی هست؟

هرگاه از مال برخوردار شوند به آن می‌افزایند و زمین می‌خرند و وقتی زمین خریدند غله‌ها و میوه‌های آن را می‌فروشند و باز مال گرد می‌آورند، چه اندازه در میان حرص می‌گردند؟

زمانی که ثروت نداشته باشند اندوه می‌خورند و غمناك می‌شوند و هنگامی که مال به دست آورند آن را پنهان می‌کنند و می‌پوشانند و می‌ترسند که نیرنگی بر آنان به‌خاطر آن مال رخ دهد. نخوت آنان را بدبخت کرده و آنان به‌خاطر معامله به نوامیس

حق تجاوز می‌کنند؛ برخی از آنان به برخی دیگر دشمنی می‌ورزند و در میان آنان کسانی هستند که برادران و فرزندان و اهل خانه و همشهریهای خود را به جهت مال دنیا می‌کشند، همان مالی که پس از مرگ باقی می‌گذارند و مالک آن نمی‌باشند. پس، ای بقراط من چرا باید بر خنده خود بر اینان سرزنش شوم؟ آیا نمی‌بینی که بر مستان، زمانی که عقلهایشان درهم آمیخته می‌شود می‌خندند و بر عاشقان نیز می‌خندند، درحالی‌که بیماری آنان بیش از بیماریی که توصیف آن را کردیم نیست؟ پس، رئیسان شهر می‌گویند سود و خوشبختی عامه راست، درحالی‌که عامه آرزوی ریاست و حکومت شهر را در سر می‌پرورانند. صنعتگرانی که با دست کار می‌کنند خوشبخت‌تر و سرانجامشان ستوده‌تر است و همین صنعتگران غبطه رئیس شهر را می‌خورند.

بقراط گفت: ای دمقراط سخن حق گفتی، سوگند به خدا که تو با این سودی که از آرامش خود یافتی همانا خوشبخت گردیدی.

علی گفت:

همانا ارسطو آشکار ساخت که خوشبختی همان زندگی همراه با خرد است و عمر لذت‌بخش پزشک نیز عمر توأم با عقل است؛ زیرا، کسی نمی‌تواند طول زندگی را بپیماید درحالی‌که عقل او همچون عقل کودکان باشد؛ زیرا، خواهش شهوتهای حیوانی از عقولی همچون عقول کودکان برمی‌خیزد و در مابعدالطبیعه نیز آشکار ساخت که بهره‌گیری از شهوات و رسیدن به آرزوی نفس ادراکهای لذت‌آور هستند و هرکه از این ادراکات لذت‌آور بیشتر بهره‌ور باشد به آنچه بدان رسیده است بیشتر مغبوط است. از این روی است که هر کس بیشتر امور عظیم را درک کند خوشبختی و بهره او بیشتر است و لذا جانور (آدمی) برتر از گیاه شده است از برای آنکه او موجودی زنده و خردمند است، او را دو دست است که با آن

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۸۸

چیزها را می‌گیرد و او را خردی است که با آن می‌اندیشد و علم می‌آموزد و تعلیم می‌دهد و سخن و خطاب را به کار می‌گیرد و انواع خوردنیهای لذیذ و گیاهان عالی و نعمتهای نیکو و رنگهای زیبا را درمی‌یابد، و با دیدن ستارگان از مشاهده آسمان و با دیدن آبها و نهرها از مشاهده زمین لذت می‌برد و دوستی ریاست در طبع اوست و نفس او مایل است که علت آنچه را مشاهده می‌کند دریابد و با این ادراک خود را کامل نماید و، برحسب فزونی ادراک خود، بر دیگران برتری جوید و بر آنان افضل گردد و او به عنایت به فزونی در فهم و معرفت شناخته گردیده و اگر خود را بر کسی که به این فزونی عنایت ندارد افضل یافت گمان می‌برد که آن دیگری بهره‌اش از دنیا کمتر است از کسی که توجه به کسب فهم و معرفت دارد، و این از سه جهت است: یکی آنکه فضایل پدران اندوخته‌های خوبی برای فرزندان است، و دوم بختی که از بخشش ستارگان در موالید حادث می‌گردد، و سوم آنکه کسی که به نظر گرایش پیدا کند، از آنچه ادراک می‌نماید و از بزرگی نفس، لذتی بر او عارض می‌شود که او را از خواهش و خضوع در برابر کسانی که از او در فهم پایین‌ترند باز می‌دارد. و گشودن این شک آسان است؛ زیرا، وجود نیازهای ضروری و بهره‌هایی را که مراد اوست از ادراکات لذت‌بخش از دست نمی‌دهد و هیچ‌یک از ادراکات لذت‌بخش اجل و افضل از ادراکات نظر فلسفی نیست و بسیار کم رخ می‌دهد که ادراک آدمی در حقیقت برتر و سعادت‌بخش‌تر باشد، و برترین و استوارترین ادراکات به یقین و به درستی همان ادراکات فلسفی‌اند؛ یعنی، نظر در حکمت و به کار بردن عدل و سخاوت و عفت در هزینه مال. بنابراین، خوشبختی آدمی به یقین و به درستی همان فلسفه‌پذیری است، چه از نظر علم و چه از نظر عمل، و تواناترین مردم بر این روش پزشک است؛ هرگاه بخشی از روزش را در ریاضت بدن در اعمال پزشکی صرف کند و باقی روزش را برای کردار نیکو و اندیشه در ملکوت آسمانها و زمین اختصاص دهد و خدا را پرستش و عقل را فرمانبرداری کند و این بود آنچه ما می‌خواستیم آن را بیان کنیم.

به پایان رسید مقاله علی بن رضوان فی التطرق بالطب الی السعادة و الحمد للّه وحده و صلّی اللّه علی سیدنا محمد و آله اجمعین.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۸۹

۷ گفتار جالینوس در اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف هم باشد

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۹۱

پیشگفتار

رساله‌ای که ترجمه فارسی آن برای نخستین‌بار به نظر اهل علم می‌رسد در میان پزشکان و فیلسوفان اسلامی بسیار معروف بوده و آنان برای اثبات اینکه پزشک باید از مبانی فلسفه آگاه باشد به این رساله استناد می‌کرده‌اند. هرچند که بقراط عملا طبیب و فیلسوف بود، چنان‌که اسحاق بن حنین درباره او گفته است: «و بقی بقراط اوحد دهره، کامل الفضیلة، عالم بسائر الاشیاء، الذی به یضرب المثل أعنی الطّبیب الفیلسوف ۶۸۴]»، ولی جالینوس این مطلب را به صورتی مدون عرضه کرده است. حنین بن اسحاق می‌گوید که جالینوس این اثر را در یک مقاله تألیف کرده بود و ایوب آن را به سریانی ترجمه کرد و سپس، من آن را به سریانی برای فرزندم، و به عربی برای اسحاق بن سلیمان ترجمه کردم و پس از آن عیسی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد[۶۸۵]. این رساله به وسیله پیتر باخمان ۶۸۶] تصحیح و به زبان آلمانی ترجمه و در سال ۱۹۶۲ م. در شهر گوتینگن، از بلاد آلمان چاپ گردید و ترجمه انگلیسی آن به وسیله پی. برین ۶۸۷] در مجله پزشکی افریقای جنوبی، شماره ۵۲، سال ۱۹۷۷ م.، منتشر گشته است. در پایان اضافه می‌نماید که چون نسخه چاپی گوتینگن دارای اغلاط فراوانی بود، این جانب نخست آن را با نسخه‌ای که به شماره ۵۴۶۹، در مجموعه‌ای در کتابخانه مرکزی دانشگاه موجود است و در سالهای ۵۵۶ و ۵۵۷ نوشته شده است مقابله و سپس اقدام به ترجمه آن کرد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۹۳

گفتار جالینوس در اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف هم باشد

او گفت: بسیاری از پزشکان همچون کشتی‌گیران می‌خواهند که در پیروزی و توفیق زبانزد محافل گردند، ولی هیچ‌یک از کارهایی که آنان را به این هدف برساند انجام نمی‌دهند. آنان بقراط را می‌ستایند و بر همه پزشکان مقدم می‌دارند و او از هر جهت برتر از آنان است که آنان باید به او تشبه جویند. مثلا بقراط می‌گوید که منفعت علم ستاره‌شناسی در فن طب کم نیست و بیان داشته که علمی که مقدم بر ستاره‌شناسی است، یعنی هندسه، برای شناخت نجوم سودمند است؛ ولی، این پزشکان به بی‌توجهی به این دو علم اکتفا نکردند بلکه هرکه را که گرد این دو علم گشته است سرزنش کردند.

بقراط فرمان می‌دهد که طبیعت بدن به‌طور کامل باید شناخته شود، و می‌گوید که این شناخت آغاز همه سخنها در علم پزشکی است؛ اما، اینان از ستیزگی خود به ترک شناخت گوهر هریک از اعضا و شبکه‌های آنها و خلقت و عظمت و اشتراک وضع هریک در جنب دیگر اکتفا نکردند که حتی شناخت مواضع هریک را نیز رها کردند.

و بقراط می‌گوید که گاه پیش می‌آید که پزشکان در تشخیص درمان خطا می‌کنند به جهت آنکه تقسیم نوع و جنس بیماریها را نمی‌دانند و در این مورد است که او می‌گوید که ما باید در علم منطق ممارست نماییم؛ ولی، پزشکان زمان ما آن‌قدر از منطق دور شده‌اند که به مشتغلان به منطق بد می‌گویند، گویی آنان خود را به امری ناسودمند مشغول داشته‌اند.

همچنین بقراط می‌گوید که ما باید توجه فراوانی به شناخت پیشین عوارض بیمار داشته باشیم و بدانیم که وضع حاضر او چیست و در گذشته چه بوده و چه برای او پیش خواهد آمد. اما، این پزشکان از مخالفت خود با این جزء از پزشکی بدانجا رسیده‌اند که اگر کسی با شناخت پیشین خود عرق کردن یا خون از بینی آمدن را هشدار دهد فریبگر و بدعت‌آور خوانند. چه اندازه بد است که

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۹۴

ایشان پیش شناخت دیگران و هشدار آنان را نمی‌پذیرند، و چقدر بد است که اینان از اندازه‌گیری غذایی که در پایان بیماری لازم است به دور هستند؛ زیرا، بقراط این‌چنین فرمان داده است که اندازه غذا را پیش‌بینی کنیم. پس، چه باقی مانده است برای آنان که بدان خود را ماننده و شبیه به بقراط کنند؟ در مهارت در تعبیر نیز خود را شبیه به او نساختند؛ زیرا، او مطالب را با عبارتی درست و هموار گزارش می‌کرد و اینان مخالفت حالشان با حال بقراط بدانجا رسیده که ما می‌بینیم که بیشترشان در به کار بردن یک کلمه در دو جا اشتباه می‌کنند و توهّم این خطا چندان آسان به نظر نمی‌آید.

اکنون لازم است که علت این را جستجو کنیم که به چه سبب آنان، باوجود آنکه همه به بقراط معجبند، کتابهای او را نمی‌خوانند، و اگر هم بخوانند چیزی از آن درنمی‌یابند، و اگر هم دریابند در شناخت آن ممارست نمی‌ورزند تا آنکه علم او در نفوس آنان استواری و قرار یابد. و من پیروزی در همه چیزهایی را که مردم آن را نیکو انجام می‌دهند و در شناسایی آنها به صواب می‌رسند فقط در اراده و نیروی آنان می‌دانم و هرکه یکی از این دو را دارا نباشد قطعا به هدف و غرض خود نمی‌رسد. ما می‌بینیم که کشتی‌گیران از هدف خود دور می‌گردند یا از جهت آنکه بدنهای آنان آمادگی کشتی را ندارد، و یا آنکه به ممارست در هدف خود کم عنایت ورزیده‌اند. اما کسی که طبیعت او آمادگی دارد و از ممارست هم چیزی کم ندارد مانعی ندارد بر سر گیرد بیشتر جایزه‌هایی را که برندگان مسابقه سزاوار آن هستند. آیا نمی‌بینی این پزشکان را که ممارست در این صناعت ندارند از جهت آنکه از این دو صنعت دور مانده‌اند؛ زیرا، قوّت و اراده در آنان به اندازه کافی وجود نداشته است، و یا آنکه یکی را داشته‌اند و دیگری را فاقد بوده‌اند؟

برخی گویند که برای پذیرش این صناعت نیروی نفس به مقدار کافی در کسی یافت نمی‌شود و این بر میزان رحمتی است که خدا به آنان ارزانی داشته است و این گفتار به گمان من نادرست است؛ زیرا، جهان در زمان ما و در زمان آنان بر یک حال بوده و در نظام اوقات و گردش خورشید تغییری رخ نداده و در هیچ ستاره‌ای از ثوابت و سیارات حادثه‌ای که آن را دیگرگون کرده باشد حادث نگردیده است. براساس اندیشه نادرستی که اهل زمان ما دارند و گمان می‌برند که ثروت از فضیلت برتر است لازم آید که در میان آنان کسی به حذاقت فیذراس در مجسمه‌سازی، و به حذاقت اباللوس در نگارگری، و به حذاقت بقراط در پزشکی یافت نشود، گذشته از اینکه برترین چیزی را که ما برای بقای خود از صناعاتی که پیشینیان آن را وضع کرده و آن را طی زمان دراز به دست ما سپرده‌اند بهره‌مند می‌شویم دست‌کم نباید انگاشت. و از همین جهت است که گاهی بر ما آسان است که چیزی را که بقراط در سالیان دراز وضع کرده ما در زمان کوتاهی بیاموزیم و در بازمانده عمرمان آنچه را او از علوم باقی گذاشته است استخراج کنیم. برای دانشجویی که معتقد است ثروت از فضیلت برتر است و علوم برای سود رساندن به مردم نیست بلکه برای کسب مال است،

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۲۹۵

رسیدن به غایت علوم ممکن نیست؛ زیرا، اقوام بسیار دیگری غیر از ما، پیش از آنکه ما به غایت علوم برسیم، خود را از آن بی‌نیاز می‌گردانند. بنابراین، ممکن نیست کسی که جویای ثروت است در این علم عظیم و شریف مهارت پیدا کند، زیرا، هرگاه که به یک طرف میل بیشتر پیدا کرد ناچار است که طرف دیگر را خوار و سبک انگارد. پس، باید بنگریم که ممکن است کسی از اهل زمان ما یافت شود که در کسب مال چنان قانع باشد که بر مقداری که بدن او را پایدار می‌دارد اکتفا کند و فقط به زبان نگوید که تعریف ثروت آن چیزی است که آدمی به پایه‌ای برسد که گرسنه و تشنه و برهنه نماند بلکه این گفته را در عمل ثابت کند.

اگر ما کسی را بر این حال یافتیم او خود را از شاهان بر کنار می‌دارد؛ چنان‌که بقراط چنین کرد، و دعوت اردشیر شاه ایران را که می‌خواست به عیادت او بیاید پاسخ نداد؛ ولی او وقتی شاه بارذیقس در بیماری به او نیازمند شد او را درمان کرد- هرچند او را

شایسته ندانست که همیشه نزد او بماند- و همین بقراط فقیران شهرهای قراتون و تاسو و حتی شهرکهای کوچک را درمان می‌کرد. او بولوبوس و شاگردان دیگر خود را به‌جای خود در شهر خود می‌گماشت و خود به گردش در همه شهرهای یونان می‌پرداخت؛ زیرا، او می‌دانست که لازم است کتابی در طبیعت شهرها بنویسد تا آنچه را که با قیاس آموخته است با تجربه آزمایش کند. او نیازمند بود که شهرهایی را که مایل به جنوب یا شمال بودند و یا در برابر مشرق یا مغرب قرار داشتند مشاهده کند، و نیز شهرهایی را که در کنار دره واقعند و شهرهایی را که در بلندی قرار دارند، از نزدیک ببیند و همچنین ملاحظه کند شهرهایی را که مردم آنجا از آب قنات استفاده می‌کنند و یا شهرهایی را که مردم آن آب چشمه یا آب باران و یا آب دریاچه‌ها و نهرها را مصرف می‌کنند، و غافل نماند از بلادی که مردم آن آب بسیار سرد و یا آب بسیار گرم می‌نوشند و از آبهایی که قوت بورق یا قوت شبّ و مانند آن در آن غلبه دارد، و باز شناسد شهرهایی را که کنار نهر بزرگ یا دریاچه یا کوه یا دریا قرار دارند، و دریابد چیزهای دیگری را که ما هم دریافته‌ایم. بنابراین، آیا آن کسی که چنین هدفهایی را در پیش دارد نباید ثروت را خوار شمرد؟ بلکه او باید حرص و ایثار فراوانی برافکندن خود به بلندیها و پستیها داشته باشد و چنین کسی ممکن نیست گرد می‌خوارگی و پرخوارگی بگردد و خود را تسلیم آمیزش با زنان کند و کوتاه سخن آنکه او بنده شکم و زیر شکم خود بشود.

پس، واجب است که پزشک فاضل راههای حق و استقامت را برگزیند و برای او لازم است که در صناعت منطق ممارست ورزد تا بداند که انواع و اجناس همه بیماریها چند است و چگونه باید از هریک از آنها استدلال بر درمان را استخراج کند. و با همین صناعت است که طبیعت بدن را باید بشناسد، یعنی همان طبیعتی که از عناصر نخستین پیدا شده که همه طبیعت با همه آن عناصر آمیخته است، و نیز طبیعتی که از عناصر ثانویه محسوس که اعضای متشابهۀ الاجزاء خوانده می‌شود پدید آمده، و همچنین طبیعت سومی که از اعضای ابزاری پیدا شده و تابع آن دو طبیعت

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۲۹۶

نخستین است. و باید آشنایی پیدا کند به سودی که بدن زنده از هریک از این طبائع برخوردار می‌شود که آنها چه هستند و فعل هریک از آنها چیست؛ زیرا، این مطلب بدون بررسی تسلیم و پذیرفته نمی‌شود بلکه به اقامه برهان مورد تصدیق قرار می‌گیرد و برهان در صناعت منطق یافت می‌شود. اگر پزشک گام جای گام بقراط بگذارد و طریق و روش او را بپیماید، دیگر در فیلسوف بودن چیزی کم نخواهد داشت؛ زیرا، در این هنگام او بر خود واجب می‌داند که اگر بخواهد طبیعت بدن و اقسام بیماریها را بداند و در درمان به آنها استدلال جوید باید در علم منطق ریاضت یابد، و اگر بخواهد خود را از بلندی به پستی نکشاند باید در آنچه یاد شد ممارست جوید و مال دنیا را خوار شمارد و نفس خود را به اندک خرسند سازد، او دیگر چیزی از اجزاء فلسفه کم ندارد تا اینکه جزء منطقی و جزء طبیعی و جزء اصلاح اخلاق را فراگیرد. زیرا، در این صورت که مال دنیا را خوار دارد و نفس را عزیز شمارد بیم آن نمی‌رود که عملی مخالف عدل انجام دهد؛ زیرا، مردم در کارهایشان عدل را زمانی رها می‌کنند که به گرد آوردن مال و کسب لذت برای خودشان بپردازند.

و همچنین، واجب است که پزشک سایر فضایل را دارا باشد؛ زیرا، همه فضایل در پی یکدیگر هستند و ممکن نیست کسی از یک فضیلت بهره جوید و سایر فضایل را کنار زند؛ زیرا، فضایل همچون منظومه‌ای هستند که به یک رشته کشیده شده‌اند. حال که ضرورت نیاز پزشکان چه در فراگرفتن پزشکی و چه در ممارستهای بعدی به فلسفه دانسته شد، آشکار گردید که کسی می‌تواند پزشک واقعی باشد که فیلسوف هم باشد؛ زیرا، این حقیقت که پزشکان نیازمند به فلسفه هستند تا بتوانند از علم خود به خوبی استفاده کنند نیاز به دلیل ندارد؛ زیرا، بسیار دیده می‌شود که پزشکان ثروتمند در حقیقت پزشک نیستند بلکه فریبکارانی هستند که صناعت پزشکی را برخلاف آنچه مقرر شده است به کار می‌گیرند.

آیا پس از این بیان، باز در الفاظ با من نزاع می‌کنی و هذیان و ممارات به کار می‌بری و می‌گویی که پزشک باید خویشتندار و با

عفت و بی‌توجه به مال و دادگر باشد و نیازی نیست که فیلسوف باشد، زیرا او طبیعت بدن را می‌شناسد و افعال ابزارها و منافع اندامها و اقسام بیماریها را می‌داند و بدان استدلال بر درمان می‌کند و نیازمند نیست که در علم منطق ممارست داشته باشد؟ آیا وقتی که تو این اموری را که بیان کردم قبول داری شرم نداری که در الفاظ آن نزاع می‌کنی؟ من بهتر آن می‌دانم- هرچند که از آن تخلف خواهی کرد- که به عقل خود مراجعه کنی و در اصوات جدل نکنی، همچنان‌که در عقعقها و کلاغها جدال می‌کنی، بلکه باید عنایت خود را به نفس و عین اشیا معطوف داری تا حقیقت آنها را دریابی؛ زیرا، تو نمی‌توانی بگویی که بافنده حاذق یا کفشگر ماهر حذاقت و مهارتشان فقط به ممارست در فن خودشان بوده است و ممکن است آدمی ناگهان عادل و عفیف و حاذق به برهان و عالم به طبیعت باشد بدون آنکه تعلیم آن را کار بسته و نفس خود را به ممارست با آن خو داده باشد. پس اگر این گفتار از کسی باشد که شرم ندارد، گفتار دیگر از کسی

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۹۷

است که به نفس اشیا عنایت نمی‌ورزد بلکه فقط در الفاظ آنها نزاع می‌کند.

پس اگر ما می‌خواهیم در حقیقت قول بقراط را بپذیریم، باید نخست فلسفه را به کار گیریم و اگر چنین کنیم مانعی ندارد که ما همتای بقراط بلکه برتر از او بشویم و این در صورتی است که همه آنچه را در کتابهایش آورده، چنان‌که سزاوار است، بیاموزیم و آنچه را او باقی گذاشته ما برای خود استخراج کنیم.

به پایان رسید مقاله جالینوس در اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف هم باشد و للّه الحمد و الشکر و صلواته علی سیدنا محمد النبی و آله الطاهرین.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۲۹۹

۸ جنبه‌هایی از علم پزشکی در اسلام

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۰۱

پزشکی اسلامی و ابعاد مختلف آن

مقدمه

علم پزشکی از علومی است که در اسلام بسیار گسترش یافته است. این گسترش گاه به موضوعات مختلف ارتباط پیدا می‌کند همچون پزشکی و دامپزشکی و داروشناسی، و گاه به کیفیت درمان همچون کی و جبر و عمل الید، و گاه به روش درمان همچون روش اصحاب قیاس و اصحاب تجارب و اصحاب طب حیلی ۶۸۸]، و گاه به حالتهای مختلف انسانها مانند تدبیر الاصحّا یعنی پزشکی کسانی که از سلامتی برخوردارند، و گاه به سن بیماران همچون تدبیر المولودین ۶۸۹] و تدبیر الصّبیان ۶۹۰] و تدبیر الشمایخ ۶۹۱] و نیز با توجه به گستردگی حوزه علمی که تحت قلمرو مسلمانان بوده، که از اسپانیا تا چین و از شمال آسیا تا قلب افریقا امتداد داشته است، و دانشمندانی که در چهارده قرن در این محدوده وسیع پیدا شدند و آثار مختلفی که به رشته تحریر درآوردند در یک مقاله یا دو مقاله قطره‌ای از این دریای پهناور را نمی‌توان عرضه داشت ولی به گفته مولانا جلال الدین:

آب دریا را اگر نتوان کشیدهم به‌قدر تشنگی باید چشید

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۰۲

در این گفتار فقط اشاره به برخی از جنبه‌ها و ابعاد مهم پزشکی اسلامی می‌نماییم و تفصیل آن را ارجاع به منابع و مآخذ مهم این موضوع می‌دهیم.

در این مقدمه، نخست اشاره مختصری به منابع پزشکی اسلامی که «طب النبی» و «طب ایرانی» و «طب هندی» و «طب یونانی» است می‌کنیم و آن‌گاه اشاره می‌کنیم که در دوره‌های نخستین، غیر مسلمانان این علم را در انحصار خود داشتند. و سپس اهمیت و قداست این علم را از نظر اسلام بیان می‌داریم، آن‌گاه اشاره به روشهای مختلف تعلیم این فن در اسلام می‌کنیم و بعد از آن، یکی از مهم‌ترین شعبه‌های پزشکی را که جراحی باشد به‌طور اختصار بیان می‌داریم و در پایان، اشاره‌ای به مسئله بازرسی امر پزشکان و امتحان پزشکی در اسلام می‌نماییم و نیز روش احتیاط در امر پزشکی را بیان می‌داریم و منقولاتی را درباره پزشک کامل نقل می‌کنیم و چون کتاب حاضر پزشکی منظوم فارسی است با ذکری از پزشکی منظوم عربی این مقاله را به پایان می‌رسانیم و نوآوریهای پزشکان اسلامی همچون نظر رازی در «فرق میان آبله و سرخک» و نظر ابن سینا در مورد «دیابت» و نظر ابن نفیس در مورد «جریان دورانی خون» را به فرصتی دیگر موکول می‌کنیم.

طبّ النّبی

دانشمندان اسلامی آنچه را در قرآن و احادیث پیغمبر اسلام (ص) درباره حفظ صحت و سلامتی و جلوگیری از بیماری وارد شده جمع‌آوری کرده و آن را به طب النبی یا طب النبوی موسوم ساخته‌اند و باید در نظر داشت که بیشتر آنچه در قرآن و روایات با طب ارتباط پیدا می‌کند جنبه کلی دارد و جزئیات امور طبی کمتر در آن منابع به چشم می‌خورد.

در قرآن آمده است که بیماری بر دوگونه است: یکی بیماری دلها و دیگری بیماری بدنها.

بیماری دلها آن بیماریی است که از شک و شبهه در عقیده پیدا می‌شود و یا بیماریی که از شهوت و گمراهی پدیدار می‌گردد[۶۹۲].

در اسلام خوردن و آشامیدن به اعتدال تجویز گردیده و اسراف و افراط در هر دو، علت بیماریها دانسته شده است. در قرآن آمده که «کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا»[۶۹۳]؛ یعنی، بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید. و در حدیث پیغمبر آمده که «المعدهٔ رأس کلّ داء و الحمیهٔ رأس کلّ دواء»[۶۹۴]؛ یعنی معده آغاز هر دردی است و پرهیز از خوردن آغاز هرگونه درمانی است. و نیز در حدیثی آمده است که آن‌کس که درد را ایجاد کرده دارو هم برای آن آفریده است، و در برابر کسانی که معتقد بودند

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۰۳

که دارو و درمان جلوگیری از قضا و قدر خداوند نمی‌کند، پیغمبر اسلام فرموده است که سلامتی و بهبودی که در نتیجه دارو و درمان پیدا می‌شود خود قضا و قدر خداوند است ۶۹۵].

در سنت طب نبوی تأکید شده است که تا آنجا که امکان دارد بیماری را با غذا درمان بخشید نباید روی به دارو آورد[۶۹۶]، و همچنین، تا آنجا که می‌توان داروی بسیط را به کار برد نباید از داروهای مرکّب استفاده کرد، و نیز باید از نزدیکی با بیمار پرهیز کرد تا به وسیله سرایت بیماریها پخش نشود[۶۹۷].

پیغمبر اسلام تأکید فرموده که طبیب تا آگاهی کامل از طب نداشته باشد نباید در امور طبی مداخله کند و اگر مداخله نماید بدون علم و آگاهی نسبت به سرنوشت بیمار مسئول و ضامن است ۶۹۸] و نیز عملا دستور داده است که از میان طبیب عالم و عالم‌تر باید طبیب عالم‌تر را برای درمان انتخاب کرد و تا عالم‌تر هست عالم حق مداخله در پزشکی را ندارد[۶۹۹]. دانشمندان اسلامی احادیث و روایات طبی منقول از پیغمبر اکرم (ص) را جمع‌آوری کرده‌اند که از میان آنان می‌توان ابن جماعه و ذهبی و ابن القیم و سیوطی را نام برد که هریک کتابی جداگانه تحت عنوان طب النبی به رشته تحریر درآورده‌اند[۷۰۰].

از میان دانشمندان تاریخ پزشکی اسلامی، سیریل الگود مقاله‌ای تحت عنوان «طب النبی» نوشته که در مجله ایزیس، سال ۱۹۶۲ م. چاپ شده است ۷۰۱].

برای دانشمندان اسلامی از دیر زمان این مسئله مطرح بوده که آنچه پیغمبر اسلام درباره امر پزشکی فرموده است تا چه اندازه به وحی مربوط است و حجیت علمی دارد. جاحظ می‌گوید پیغمبر فرموده است که «أنا فیما لا یوحی الیّ کأحدکم»، من در غیر آنچه بر من وحی می‌شود مانند شما هستم و سپس همو می‌گوید: «اگر پیغمبر مردی را معالجه کند، همچنان‌که پزشکان بیماران را معالجه می‌کنند، و آن بیمار بهبود نیابد جای سؤال و پرسش برای هیچ‌کس نیست؛ زیرا، درمان با استمداد از داروها خود دلالت بر این می‌کند که پیغمبر از خود امری عجیب که علامت و برهان بر استمداد از پایگاه وحی او باشد نشان نداده است بلکه به همان طریقی که مردم مردم را معالجه می‌کنند بیمار را درمان کرده است. بلی، اگر پیغمبر درباره کسی بفرماید خداوندا او را بهبود بخش و

.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۰۴

شفا بده، اگر مورد دعا بهبود نیابد جای سؤال و پرسش است ۷۰۲]».

ابن خلدون نیز هنگام ذکر طب اهل بادیه می‌گوید که این طب براساس منقولات مشایخ و عجایز است و براساس قانون طبیعی و موافقت مزاج نیست. او سپس می‌گوید: طبی که در شرعیات نقل شده است از این قبیل است و ارتباطی با وحی ندارد؛ زیرا، پیغمبر اسلام (ص) از جانب خداوند مبعوث گردید تا ما را شرایع بیاموزد نه اینکه پزشکی و سایر امور عادی را برای ما معرفی نماید، و حتی او وقتی در مورد تلقیح نخل نظر خود را اظهار داشت فرمود: «من نظر خود را می‌گویم و شما خود داناتر به امور دنیای خود هستید». ابن خلدون در پایان می‌گوید که به کار بردن طب شرعی از روی تبرک و صدق عقد ایمانی اثری عظیم و سودمند دارد و این اثر مستند به طب مزاجی نیست، بلکه به صدق ایمان مرتبط می‌شود[۷۰۳].

طب ایرانی

بیمارستان جندی شاپور یکی از مراکز عمده پزشکی بود که سنت پزشکی آن از پیش از اسلام به بعد از اسلام منتقل گشت. در آغاز کلیله و دمنه، داستان برزویه طبیب نشان‌دهنده اخلاق پزشکیی است که حاکم بر پزشکان آن زمان بوده ۷۰۴] و همچنین است ضرب‌المثل اخلاقیی که فردوسی به شعر درآورده و گفته است:

پزشکی که باشد به تن دردمند ز بیمار چون بازدارد گزند[۷۰۵]

از همین دوره است که در اسلام این حقیقت به پزشک روحانی تسری داده شد و عالمان بی‌عمل را به «طبیب یداوی النّاس و هو علیل»[۷۰۶] تشبیه کرده‌اند. پزشکان در دوره پیش از اسلام مقامی ارجمند را دارا بودند و یکی از چهار طبقه مهم اهل علم به شمار می‌آمدند. چه آنکه علما بر چهار گروه بودند: پجشکان (پزشکان)، استاراشماران (ستاره‌شماران یا منجمان)، زمیک‌پتمانان (زمین پیمایان یا مهندسان)، داناکان (دانایان یا فیلسوفان)[۷۰۷]. در ایران قدیم، گذشته از بیمارستانها که عملاً بیماران در آنجا مداوا می‌شدند و شاگردان نزد پزشکان استاد کارورزی می‌کردند، برخی از مراکز علمی وجود داشت که کتب علمی، خاصه کتابهای پزشکی، مورد استنساخ و استکتاب قرار

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۰۵

می‌گرفت و آثار این مراکز پس از اسلام هم دیده می‌شود. چنان‌که یاقوت حموی در ذیل کلمه «ریشهر» که از نواحی ارّجان فارس بود می‌نویسد که نویسندگان خط جستق که به کشته دفتران معروف است در آنجا هستند و کتب طب و نجوم و فلسفه را با آن خط می‌نویسند[۷۰۸].

نه تنها پزشکی، بلکه داروسازی نیز در ایران در مرحله‌ای عالی بوده و جسته گریخته اثر آن بعد از اسلام دیده می‌شود. مثلا شاپور بن سهل که رئیس بیمارستان جندی شاپور در شهر اهواز بوده و پیش از آنکه کتابهای معروف داروشناسی یونانی به زبان عربی ترجمه گردد، یعنی در سال ۲۵۵، وفات یافته است کتابی دارد به نام القرافادین فی البیمارستانات که در آن به تفصیل ادویه مرکّبه که برای بیماریهای مختلف ساخته می‌شده و در بیمارستان مورد استعمال قرار می‌گرفته بیان کرده است. نسخه‌ای از این کتاب به شماره ۴۲۳۴ در کتابخانه ملی ملک، که اکنون وابسته به کتابخانه آستان قدس رضوی است، نگهداری می‌شود. نامهای ادویه و اغذیه بسیاری از پیش از اسلام وارد زبان عربی شده و در کتابهای بعد از اسلام دیده می‌شود؛ مانند جوارشن و ایارجات و سکباج و زیرباج و غیرذلک ۷۰۹].

طب هندی

یکی از منابع مهم مسلمانان طب هندی بوده است. علی بن ربن طبری که از قدیم‌ترین دانشمندانی است که در علم پزشکی کتاب تألیف کرده، گفتار چهارم از کتاب خود یعنی فردوس الحکمهٔ را تحت عنوان «من جوامع کتب الهند» آورده و در سی و شش باب، آرا و اقوال پزشکان قدیم هند را ذکر کرده است. از جمله، تقسیم‌بندی علم پزشکی را از کتاب سسرد[۷۱۰] نقل می‌کند و در این باب می‌گوید که علم پزشکی دارای هشت شعبه است:

۱. اطفالی، که ویژه درمان خردسالان است.

۲. میلی، که مربوط به درمان چشم است.

۳. جسمی، که به درمان دیگر اجزاء تن می‌پردازد.

۴. مبضعی که با رگ زدن و مرهم نهادن درمان می‌کند.

۵. تریاقی، که با آن سموم را درمان می‌کنند.

۶. باهی، که به درمان ناتوانی نیروی باه می‌پردازد.

۷. مشبّ، که نیروی جوانی را با آن نگاه می‌دارند.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۰۶

۸. افسونی و ارواحی، که با افسون جن و پری را بیرون می‌رانند[۷۱۱].

و نیز کتاب چرک از منابع مهم پزشکی هندی بوده است که مسلمانان در اختیار داشتند. این کتاب که ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۹۰۲ م. در کلکته چاپ شده نیز از منابع علی بن ربن طبری در فردوس الحکمهٔ و محمد بن زکریای رازی در حاوی بوده است.

ابو ریحان بیرونی می‌گوید که چرک از قدیم‌ترین کتابهای پزشکی هندی است و صاحب کتاب، که کتاب به نام او شده، نزد آنان از ناسکین و ملهمین به شمار می‌آمده است ۷۱۲].

کتاب چرک یا شرک نخست از هندی به فارسی ترجمه شده و سپس عبد اللّه بن علی آن را از فارسی به عربی گزارش کرده است ۷۱۳].

ابن ندیم از نه دانشمند نام می‌برد که آثار نجومی و پزشکی آنان از هندی به عربی ترجمه شده است ۷۱۴].

طب یونانی

پس از آنکه پزشکان دانشگاه جندی شاپور به بغداد فراخوانده شدند و بیت الحکمه یا به قول بلعمی «گنجخانه مأمون» در آن شهر استقرار یافت، مسلمانان درصدد این برآمدند که میراث علمی که نزد سایر اقوام بود به زبان عربی ترجمه کنند و در این قسمت

سهم بزرگ از یونان بود، و دو چهره درخشان پزشکی یونان یعنی بقراط و جالینوس از مهم‌ترین منابع پزشکی اسلامی به شمار می‌آیند؛ زیرا، آثار آن دو و همچنین شروحی که بر آثار آنان نوشته شده بود بسیار سریع به زبان عربی ترجمه شد. بقراط معتقد بود که به جهت آنکه «عمر کوتاه و صناعت طویل است»[۷۱۵] باید همه علوم از جمله پزشکی موجز و کوتاه گردد و درعین‌حال ممیزات هشتگانه همت، منفعت، نسبت، صحت، صنف، تألیف، اسناد، تدبیر را دارا باشد. بقراط این وجوه هشتگانه را در کتابی تحت نام افوریسم ۷۱۶] یعنی کتاب الفصول گردآورد که جالینوس آن را شرح کرده است. کتاب الفصول بقراط مورد استقبال پزشکان اسلامی قرار گرفت و دانشمندانی مثل رازی و ابن ابی صادق و ابن میمون و دیگران بر آن

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۰۷

شرح نوشتند[۷۱۷]. گذشته از کتاب الفصول کتابهای مهم دیگر بقراط، به زبان عربی، ترجمه شد.

چنان‌که بعدها برخی از کتابهای او که اصل یونانی آن مفقود شده بوده ترجمه عربی آن موجود بود.

در همین چند سال اخیر، ترجمه عربی چند کتاب مهم بقراط چاپ و منتشر شده است؛ از جمله کتاب بقراط فی الاخلاط، کتاب الغذاء لبقراط، کتاب بقراط فی الأمراض الحادّة، کتاب بقراط فی طبیعة الانسان، کتاب بقراط فی حبل علی حبل، کتاب بقراط فی الأمراض البلدیّة[۷۱۸]. در مورد جالینوس این تأثیر به مراتب بیش از بقراط بوده است. چنان‌که حنین ابن اسحاق صد و بیست و نه کتاب را ذکر می‌کند که خود و یارانش به زبان عربی از او ترجمه کرده‌اند[۷۱۹]. در همین چند سال اخیر، کتابهای فراوانی از ترجمه‌های عربی آثار جالینوس چاپ و منتشر شده است؛ از جمله فی أنّ قوی النفس تابعة لمزاج البدن، فی التّجربة الطّبیّة، فی أنّ الطبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفا، کتاب جالینوس فی تدبیر الامراض الحادّة، مقالة جالینوس فی أجزاء الطّبّ، کتاب جالینوس فی اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء، کتاب جالینوس فی الأسباب الماسکة، کتاب جالینوس فی الأسماء الطّبیّة، کتاب جالینوس فی أخلاق النّفس، کتاب جالینوس فی فرق الطّب للمتعلمین ۷۲۰].

گذشته از این دو تن، دهها پزشک دیگر هستند که نامشان در آثار رازی و طبری و مجوسی و ابن سینا آمده و نشان می‌دهد که آثار آنان در اختیار مسلمانان بوده است.

انحصار پزشکی به غیر مسلمانان در دوره‌های نخستین

چون مترجمان و ناقلان علوم یونانی بیشتر مسیحی بودند و حتی پزشکی در خانواده‌های خاصی از غیر مسلمانان همچون خانواده بختیشوع و حنین بن اسحاق و ثابت بن قره موروثی گردیده بود،

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۰۸

مسلمانان مجال تبرز و تبحر در این علم را نمی‌یافتند و به انزوا کشانده می‌شدند. با توجهی که به پزشکان مذکور در کتاب ابن ابی اصیبعه می‌شود به دست می‌آید که در قرن سوم هجری یک‌صد و سی پزشک مسیحی و سه پزشک یهودی و سه پزشک مشرک وجود داشته و پزشک مسلمان فقط پنج تن بوده‌اند[۷۲۱].

در چنین وضعی اگر پزشک مسلمان ماهری هم پیدا می‌شد در برابر مسیحیان نمی‌توانست آن چنان‌که باید و شاید جلوه کند و داستان زیر این مدعا را کاملا تایید می‌کند:

اسد بن جانی، پزشک مسلمان، کارش به کسادی کشید. گوینده‌ای به او گفت: «امسال سال وبایی است و بیماران فراوان، و تو در این فن دانشمند و صبر و خدمت تو در این حرفه آشکار، چگونه است که در این کسادی افتاده‌ای؟» او پاسخ داد: «نخست، من نزد آنان مسلمان هستم و پیش از آنکه من پزشک شوم بلکه پیش از آنکه من به دنیا بیایم مردم معتقد شده‌اند که مسلمانان در علم پزشکی توفیق ندارند. نام من «اسد» است درحالی که می‌باید نامم «صلیب» و «جبرئیل» و «یوحنا» و «بیرا» باشد. کنیه‌ام ابو الحارث

است و می‌باید «ابو عیسی» و «ابو زکریا» و «ابراهیم» باشد. من ردایی پنبه‌ای سفید بر تن دارم و می‌باید ردایم حریر سیاه باشد. زبان من زبان عربی است و می‌باید زبان زبان اهل جندی‌شاپور باشد[۷۲۲].»

برخی از همین پزشکان غیر مسلمان چون مسلمانان را نیازمند به خود می‌دیدند آنان را نسبت به عقاید و افکارشان تحقیر می‌کردند و به آنان توهین روا می‌داشتند و داستان زیر این مطلب را تأیید می‌کند:

در روزگار هارون الرشید، در بغداد مردی متطبب بود که مقبولیت عامه داشت. او دهری بود ولی تظاهر می‌کرد که از اهل سنّت است. گروهی کثیر هر روز با قاروره‌های آب (مقصود بول است که نشان‌دهنده نوع بیماری است) بر او گرد می‌آمدند. وقتی ازدحام فراوان می‌شد برمی‌خاست و می‌گفت: «ای گروه مسلمانان شما که می‌گویید زیان و سود فقط از خداست پس چرا نزد من می‌آیید و سود و زیان را از من می‌جویید؟ بروید پیش خدایتان و توکل بر او کنید تا کردارتان مطابق گفتارتان باشد». برخی با این گفتار او را رها می‌کردند و درمان نشده تن به مرگ می‌دادند و برخی می‌ماندند تا او آرام گیرد و قاروره خود را به او نشان می‌دادند و او دارو می‌داد و می‌گفت: «ایمان تو ضعیف است و گرنه توکل بر خدا می‌کردی، همچنان‌که او تو را بیمار کرده همو تو را بهبود

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۰۹

می‌بخشید».[۷۲۳]

با چنین وضعی است که محمد بن ادریس شافعی، پیشوای شافعیان، می‌گوید: «هیچ علمی پس از علم حلال و حرام (فقه) شریف‌تر از علم طب نیست» و او افسوس می‌خورد از اینکه مسلمانان به این علم بی‌توجهی کرده‌اند و می‌گفت: «ثلث علم را ضایع کردند و آن را به یهودیان و مسیحیان سپردند[۷۲۴]».

شاید براساس همین سلطه پزشکان مسیحی در امر طب است که در ادب فارسی از کلمه «ترسا» که به معنی مسیحی است پزشک اراده شده است. سنایی غزنوی گوید:

تو را یزدان همی گوید که در دنیا مخور باده‌تو را «ترسا» همی گوید که در صفرا مخور حلوا

ز بهر دین بنگذاری حرام از حرمت یزدانو لیک از بهر تن مانی حلال از گفته «ترسا»[۷۲۵]

اهمیت و قداست پزشکی

در اسلام، براساس حدیث منسوب به پیغمبر اکرم (ص) «العلم علمان علم الأدیان و علم الأبدان»[۷۲۶]، پزشکی و علم دین همتا و لازم ملزوم یکدیگر شناخته شده‌اند. طبیب به درمان بیماری جسم و عالم دین به درمان بیماری روح می‌پردازد و از این روی بوده است که در سنت علمی قدیم، طبیب باید آشنا به علم الهی و فلسفه باشد و جالینوس را کتابی است تحت عنوان فی أنّ الطّبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفا[۷۲۷]. و عالم دین باید مردم را برنگهداشت و حفظ صحت بدن ترغیب و تشویق کند؛ زیرا، تا بدن سالم نباشد نیروهای نفسانی وظایف خود را نیک انجام نمی‌دهند، و جالینوس کتابی داشته است تحت عنوان فی أنّ قوی النّفس تابعهٔ لمزاج البدن ۷۲۸]. این تأثیر متقابل روح و بدن که قدما بر آن تأکید داشتند مبتنی بر این بود که طبیب و فیلسوف باید یک نفر باشد که نمونه کامل آن در اسلام ابن سیناست. و شاید کلمه «حکیم» کلمه‌ای بوده است که شامل هر دو جنبه، یعنی آشنایی به حکمت روح و حکمت بدن هر دو، می‌شده است و اینکه قدما فلسفه را طب

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۱۰

روح و طب را فلسفه بدن می‌دانسته‌اند ناظر به همین وحدت این دو علم بوده است ۷۲۹] و همچنین ابن سینا که کتاب پزشکی خود را قانون و فلسفه را شفا نامیده به جهت اعلام این همبستگی طب و فلسفه است ۷۳۰].

على بن عباس مجوسى در فضيلت علم پزشكى مى گويد كه انسان افضل و اشرف از همه حيوانات است، به جهت عقلى كه خداوند به او عطا كرده، و نيروى عقل بستگى به صحت نفس ناطقه دارد و صحت نفس ناطقه به صحت نفس حيوانيه، و صحت نفس حيوانيه به صحت نفس طبيعيه مربوط است و صحت اين دو نفس به صحت بدن وابسته است و صحت بدن را صناعت طب متعهد است. بنابراين، علم پزشكى افضل و سودمندترين علوم است [۷۳۱].

براساس همين شرافت و قداست علم پزشكى است كه در مطاوى كتب اخلاق پزشكى تأكيد بر ايمان و عقيده و ديندارى و خلوص عقيده پزشكان شده است. آنان بر اين نكته تكيه كرده‌اند كه نخستين چيزى كه بر پزشك لازم است اعتقاد او بر صحت امانت است و نخستين امانت اعتقاد اوست به اينكه جهان مكوّن و مخلوق را مكوّن و خالقى قادر و حكيم است كه همه امور با اراده او انجام مى‌شود، اوست كه زنده مى گرداند و مى‌ميراند، بيمار مى كند و شفا مى‌بخشد، منافع و مضار مردم را به آنان شناسانيده تا آنچه را سودمند است به كار گيرند و از آنچه زيان‌آور است اجتناب ورزند[۷۳۲].

و همچنين تأكيد كرده‌اند كه پزشكان نبايد ياران و شاگردان شرور را به گرد خود راه دهند؛ زيرا، گفتار و كردار ياران و شاگردان بد به استادان منسوب مى گردد و پزشك واقعى بايد فقر با حلال را بر ثروت با حرام ترجيح دهد؛ زيرا، ذكر جميل كه باقى مى‌ماند بهتر از مال نفيس است كه فانى مى گردد. مال نزد سفيهان و جاهلان فراوان يافت مى‌شود ولى حكمت است كه آن را فقط نزد اهل فضل و كمال مى توان يافت ۷۳۳].

پزشكان در نگاهداشت شرافت پزشكى و نفروختن آن به مال و جاه دنيا بقراط را اسوه و پيشواى خود قرار داده‌اند. آنان مى گويند پادشاه ايران مى‌خواست بقراط را از سرزمين يونان به خاك ايران‌زمين منتقل كند و مبلغ صد هزار دينار براى او فرستاد و وعده داد كه پس از آمدن نيز همين مقدار به او تسليم مى كند، ولى بقراط پاسخ رد داد و گفت: «من فضيلت را به مال نمى‌فروشم.»

مجموعه متون و مقالات در تاريخ و اخلاق پزشكى در اسلام و ايران، متن ج ۱، ص: ۳۱۱

ابو الخير خمّار مى گويد كه اين در هنگامى بود كه وباى سختى سراسر ايران را فراگرفته بود و جنگ و نزاع ميان ايران و روم ادامه داشت و اگر بقراط به طمع مال به اصلاح بدن ايرانيان مى‌پرداخت در حقيقت دشمنان خود را يارى كرده و مفسدان ارض خود را اصلاح كرده بود[۷۳۴].

تعليم پزشكى

يكى از مهم‌ترين طريق انتقال علم پزشكى از نسلى به نسل ديگر همان بود كه در خانواده‌ها صورت مى گرفت. مثلا- حارث بن كلده، كه خود از طبيبان جندى شاپور بود، پزشكى را به پسر خود نضر بن حارث آموخت، و جرجيس بن جبرئيل بن بختيشوع كه رئيس بيمارستان جندى‌شاپور بود و سپس به خدمت منصور خليفه عباسى درآمده بود و اعقاب او، نيز همين شغل را دنبال كردند. حنين ابن اسحاق مسائل پزشكى را به دو فرزند خود داوود و اسحاق آموخت، و همچنين ثابت بن قره حرانى به فرزند خود سنان بن ثابت پزشكى را تعليم داد[۷۳۵].

طريق ديگر تعليم پزشكى آن بود كه كتب بزرگان آن علم، يعنى آثار بقراط و جالينوس، را بر استادان و اقران خود قرائت مى كردند. ابن رضوان در آغاز رساله فى التّطرّق بالطّبّ إلى السّعادة مى گويد: «بقراط صناعت طب را تكميل و جالينوس تعليم بقراط را تهذيب كرد». او سپس پنجاه و پنج كتاب از آثار بقراط را نام مى‌برد.

حنين بن اسحاق در فهرست آثار جالينوس خود پس از آنكه بيستمين كتاب يعنى حيلة البرء جالينوس را ذكر مى كند گويد:

«اين است آن كتابهايى كه در مدرسه‌هاى پزشكى اسكندريه مى‌خواندند. آنان به همين ترتيبى كه ياد كردم اين كتابها را قرائت مى كنند. آنان هر روز جمع مى‌شوند و به خواندن و فهميدن يك كتاب مى‌پردازند، چنان‌كه امروزه اصحاب نصاراى ما در

آموزشگاههایی که معروف به اسکول است هر روز برای خواندن کتابی از کتابهای متقدمان اجتماع می‌کنند. هریک از افراد پس از مهارت در این کتب به قرائت آن می‌پردازند به همان نحو که امروز اصحاب ما تفاسیر کتابهای متقدمان را می‌خوانند»[۷۳۶].

روش دیگر، روش تدریس بالینی بود که در بیمارستان که آن را «مارستان»[۷۳۷] نیز می‌خواندند

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۱۲

انجام می‌گرفت. ظاهرا، نخستین بیمارستان در اسلام به فرمان هارون الرشید، در بغداد، به سیاق بیمارستان جندی شاپور تأسیس شد که مسئولیت آن را جبرئیل بن بختیشوع عهده‌دار بود[۷۳۸]. از برنامه تدریس و کیفیت آن بیمارستانها اطلاع دقیقی در دست نیست. محمد بن زکریای رازی بیشتر مشاهدات بالینی خود را مبتنی بر آنچه در بیمارستانهای ری و بغداد دیده است می‌کند[۷۳۹] و کتابی درباره نسخه‌های دارویی برای بیماریهای مختلف که در بیمارستان باید عمل شود، از شیخ سدید بن ابی البیان اسرائیلی، تحت عنوان الدستور البیمارستانی در دست است که روشنگر جنبه‌های تدریس عملی در بیمارستان می‌باشد[۷۴۰]. گذشته از سه طریقی که یاد شد، برخی از پزشکان از منزل خود و یا از مساجد برای تعلیم پزشکی استفاده می‌کردند؛ چنان‌که ابو عبید جوزجانی، شاگرد ابن سینا، نقل می‌کند که استاد به جهت اشتغالات روزانه به کارهای دیوانی و اداری، شبها به تدریس می‌پرداخت و برای گروهی شفا در فلسفه و برای گروهی دیگر قانون در طب و برای گروه سوم کتابی دیگر را تدریس می‌کرد[۷۴۱]. و یا ابن میمون به شاگرد خود ابن تبون می‌نویسد که صبحها گرفتار معالجه سلطان و خانواده اوست و عصرها به درمان بیماران متفرقه می‌پردازد و فقط شبهاست که در منزل و در بستر باید شاگردان خود را تدریس کند[۷۴۲].

از مطاوی کتب تاریخی به دست می‌آید که علم پزشکی، در جنب علوم دینی، در برخی از مساجد تدریس می‌شده است؛ از جمله، در مسجد ابن طولون که پزشکی و معرفهٔ المیقات را درس می‌دادند.

و در مسجد الازهر، پس از فراغت از دروس دینی، یعنی هنگام ظهر، به تدریس پزشکی مشغول می‌شدند[۷۴۳].

جراحی در اسلام

در کتب طبی اسلامی از عمل جراحی تعبیر به «علاج الحدید» و «الاعمال بالحدید» و «عمل الید» و «صناعهٔ الید» شده است و کلمه «دستکاری» که ترجمه فارسی «عمل الید» است در کتابهای پزشکی اسلامی نیز دیده می‌شود[۷۴۴]. مسلمانان با در دست داشتن منابع سرشار یونانی و سریانی و[۷۴۵]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن ج ۱ ؛ ص ۳۱۲

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۱۳

ایرانی و هندی بسیار زود بر این بخش از پزشکی تسلط یافتند و دانشمندانی همچون علی بن ربن طبری در فردوس الحکمهٔ و محمد بن زکریای رازی در الحاوی و علی بن عباس مجوسی در کامل الصناعهٔ و ابن سینا در قانون، هریک در موارد متعدد از آثار خود، اشاره به شرایط و کیفیت عمل جراحی کرده‌اند و برخی از دانشمندان هم مانند ابو القاسم خلف بن عباس زهراوی کتابی مستقل درباره جراحی تألیف کرده‌اند و ما در اینجا فقط اشاره‌ای به دو تن از جراحان در شرق و غرب عالم اسلام، یعنی رازی و زهراوی، می‌کنیم. رازی گذشته از اینکه کتابی مستقل تحت عنوان فی العمل بالحدید و الجبر[۷۴۶] نوشته و قوانین و دستورالعملهای جراحی و شکسته‌بندی را در یک‌جا گردآورده است فصلی از کتاب الحاوی را به تشریح و منافع اعضا که زیربنای فن جراحی است اختصاص داده و در همان کتاب به دقتها و توجهاتی اشاره کرده است که پیش از عمل و همراه با عمل و پس از عمل باید به بیمار شود. مثلا او می گوید روز پیش از عمل باید به بیمار داروهای ملیّن و مسهل داده شود، و شب پیش از عمل بیمار باید حقنه شود تا

معده او کاملاـ تهی گردد، و هنگام عمل کیفیت خواباندن بیمار در برابر نور و وظیفه پرستار را بیان می‌کند و پس از عمل، دستورهای خوردنی و نوشیدنی و خواب و نظافت و آرام ساختن درد را شرح می‌دهد[۷۴۷].

زهراوی که فصلی مستقل از کتاب خود تحت عنوان التصریف لمن عجز عن التألیف را درباره جراحی و شکسته‌بندی و داغ کردن نوشته از بزرگ‌ترین جراحان عالم اسلام محسوب می‌شود.

کتاب او که به وسیله جرارد کرمونایی به زبان لاتین ترجمه شده، برای نخستین‌بار در سال ۱۴۹۷ م.، در ونیز چاپ و منتشر گشت و متن عربی آن با ترجمه انگلیسی، در سال ۱۹۷۳ م.، تحت عنوان کتاب ابو القاسم در جراحی و ابزار آن ۷۴۸] به وسیله دانشگاه کالیفرنیا چاپ شده است ۷۴۹].

او در آغاز کتاب سفارشهای لازم را در مورد جراحی به شاگردان خود می‌کند و از آن جمله می‌گوید:

«من به شما سفارش می‌کنم که خود را از موارد شبهه‌ناک به دور دارید؛ زیرا، در این فن گروههای فراوانی از مردم به شما مراجعه می‌کنند. برخی از آنان چنان از زندگی دلتنگ شده‌اند که از سختی درد و درازی بیماری، که نشانه مرگ است، مرگ بر آنان آسان گردیده است، و برخی از

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۱۴

آنان دارایی خود را به شما می‌بخشند و شما را بی‌نیاز می‌گردانند درحالی‌که بیماری آنان قتال و کشنده است. در این‌گونه موارد احتراز شما باید از رغبت شما بیش باشد، مگر آنکه علم یقینی پیدا کنید که این عمل شما به سرانجام خیر و عاقبت محمود می‌انجامد، و در مورد همه بیمارانتان شناخت پیشین و اعلام به سلامتی را به کار گیرید»[۷۵۰].

او در مورد شکافتن حنجره چنین می‌گوید:

«اگر بیماری گلویش با نوعی از ورم بسته شد و نفسش بند آمد و مشرف به مرگ گردید، حنجره باید شکافته شود تا بیمار از موضع شکافته بتواند کمی نفس بکشد و از مرگ رهایی یابد و این شکاف باید تا وقتی که شدت بیماری کاهش نیافته باز بماند، و این دوران معمولاـ حدود سه روز است و پس از آن دوخته می‌شود و درمان می‌گردد. آنچه را خود مشاهده کردم اینکه پرستاری کارد را بر گلوی خود زد و قسمتی از نای شش خود را برید. من را برای درمان او خواندند، دیدم که او همچون حیوان سربریده‌ای خورخور می‌کند. زخم را باز کردم دیدم خونی که از او رفته بسیار کم بوده است، دانستم رگی از او بریده نشده فقط باد از جای زخم خارج می‌شود. من زخم را دوختم و درمان کردم تا آنکه خوب شد و جز گرفتگی صدا چیزی نماند که آن هم پس از چند روز برطرف گردید. از این جهت است که ما می‌گوییم که شکافتن حنجره هیچ خطری ندارد»[۷۵۱].

زهراوی طی کتاب خود انواع و اقسام آلات و ابزار و ادواتی که در جراحی مورد نیاز است نام برده و وظیفه و کاربرد هریک را بیان کرده است.

حسبت پزشکی و امتحان پزشکان

در اسلام پزشک مسئول شناخته شده و در صورت ناآشنایی و تقصیر در برابر بیمار ضامن است و این امر مستند به حدیثی است که از پیغمبر اکرم روایت شده که «من تطبّب و لم یعلم منه الطّب قبل ذلک فهو ضامن»[۷۵۲] یعنی کسی که پزشکی بورزد درحالی‌که دانش آن را پیش از آن نداشته باشد او ضامن است.

برای نظارت بر امر پزشکی و درستی آن حسبت و احتساب که در سایر مشاغل جریان داشت در پزشکی هم جریان دارد و دانشمندانی که به تألیف کتاب در امر حسبت پرداخته‌اند فصلی از کتاب خود را اختصاص به حسبت پزشکی داده‌اند. مثلا شیزری در کتاب نهایهٔ الرتبه فصلی را اختصاص به

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۱۵

حسبت پزشکان و چشم‌پزشکان و شکسته‌بندان و جراحان داده و می گوید پزشکان باید با آنچه حنین در کتاب محنة الطبیب آورده آزموده شوند، و چشم‌پزشکان با کتاب عشر مقالات حنین درباره چشم، و شکسته‌بندان با کناش بولص، و جرّاحان با قاطاجانس جالینوس و کتاب زهراوی امتحان گردند[۷۵۳].

روش احتیاط در امر پزشکی

از آنجا که پزشکی با جانهای مردم در ارتباط است، گذشته از آنکه مسئله امتحان و اختبار پزشکان بسیار مهم شمرده می‌شد و در آن سختگیری به عمل می‌آمد، اعمال و رفتار و کیفیت تشخیص و درمان او نیز مورد بررسی قرار می گرفت و هرگونه سهل‌انگاری و تسامح در امر پزشکی کیفر و مجازات داشت. در اینجا، مناسب است که سنت قدمای یونان را در این امر که مورد اقتباس مسلمانان بوده و تا قرن سوم هجری در شام اعمال و اجرا می‌شده از قول رهاوی که در اواخر قرن سوم هجری وفات یافته است نقل کنیم:

«قدمای یونان روش احتیاط و بازجویی را با پزشکان به کار می‌بردند. از این روی بود که پزشکان می کوشیدند خود را از خطا و اشتباه برحذر دارند؛ زیرا، پزشک ممکن نبود بر کرسی پزشکی بنشیند مگر آنکه از او آزمایشها و اختبارات لازم به عمل آید و پس از موفقیت، پزشکان کهن‌تر برای پزشکان آزموده شده کرسی ترتیب می‌دادند و آن را «کرسی الحکمهٔ» می‌خواندند و فقط پزشکان مجرب و آزموده می‌توانستند بر آن کرسی بنشینند و هم‌اکنون، گروهی از پزشکان در شام این کرسی را نصب می کنند و بر آن جلوس می‌نمایند و این از قدیم دانسته شده بود که هرکس در این جایگاه بنشیند او مرضی و ممتحن است و چنین پزشکی هرگاه بر بیماری برای معالجه و مداوا وارد می‌شد، هنگام وارد شدنش کاغذ سفیدی می‌خواست و پس از دقت و تأمل در حال بیمار بر آن کاغذ چنین می‌نوشت که در فلان روز بر فلان بیمار وارد شدم و این روز، روز اول یا روز دوم و یا سوم از بیماری او بود و من بیماری او را فلان بیماری تشخیص دادم و این تشخیص من بر پایه احوال شخصی او و احوال قاروره و نبض او بود و سپس، فلان دوا و فلان غذا را برای او تجویز کردم. پزشک این نوشته را نزد خانواده بیمار می گذاشت و در دیدار دوم خود از بیمار، می‌نگریست که چه دیگرگونی در حال او پدید آمده است و آن را در همان نوشته اضافه می‌نمود و این عمل را در هر دیداری به همین روش انجام می‌داد، تا حال بیمار و بیماری او به نهایت انجامد. اگر بیماری او بهبود یافته بود آن نوشته را نزد بیمار نگاه می‌داشت تا تذکار و اصلی باشد برای بار دیگر که او بیمار

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۱۶

گردد، و اگر بیمار از دنیا رفته بود و گفته بودند که پزشک اشتباه کرده است، در این صورت پزشک را در برابر اهل خبرت و بصیرت حاضر می‌ساختند و نوشته را از خانواده بیمار می گرفتند و آن خبرگان به صناعت پزشکی در آن نظر می‌افکندند. اگر بیماری و علامات خاص آن همان بوده که او یاد کرده و علاج و تدبیر پزشک با آن موافقت داشته او را سپاس می گفتند و بیرون می‌آمدند، و اگر خلاف آن بوده و درمان او موجب مرگ گردیده بود دیگر او را اجازه درمان نمی‌دادند و به آنچه سزاوار آن است او را مجازات می کردند»[۷۵۴].

منقولاتی درباره پزشک کامل

جالینوس کتابی مفرد نوشته و در آن بیان داشته که طبیب کسی است که در او همه فضایل کامل باشد و فضایل علمی او به این است که احاطه به ریاضیات و طبیعیات و الهیات و طب داشته باشد و آراسته به اعمال صالح و محاسن اخلاق نیز باشد. هرکس

پزشکی را بداند و در آنچه یاد شد ناقص باشد او «طبیب» نیست بلکه «متطبب» است [۷۵۵].

فلسفه علمی شریف است، به جهت شرافت موضوع آن و فلسفه از طب خارج نیست؛ زیرا، آن طب نفس است. بنابراین، هر فیلسوفی طبیب و هر طبیب فاضلی فیلسوف است. از این روی است که فیلسوف فقط به اصلاح نفس می‌پردازد و طبیب فاضل اصلاح نفس و بدن هر دو را عهده‌دار است و لذا، طبیب شایستگی آن را دارد که بگوید به اندازه توانایی خود، خود را متشبه به افعال باری تعالی ساخته است [۷۵۶].

پزشک ماهر و عالم به درد و درمان کسی است که بداند بیماری از کجا وارد تن شده، چه بر آن افزوده و یا چه از آن کاسته، و بداند دارویی که با آن باید درمان سازد چیست که کاسته را افزون سازد و از افزون شده‌ها بکاهد تا اینکه بدن به فطرت نخستین خود برگردد و هر چیزی اعتدال آن به وسیله اقران صورت بندد[۷۵۷].

پزشکی که برای درمان بر بالین بیماری می‌آید باید همچون دلاوری باشد که به میدان کارزار وارد

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۱۷

می‌شود، همچنان‌که آن دلاور باید همه ابزاری که با آن به مقابله دشمن می‌پردازد همراه داشته باشد؛ زیرا، او نمی‌داند کدام دشمن بر او برمی‌جهد و با کدام اسلحه به‌سوی او می‌آید و با چه حیله‌ای باید او را گرفتار سازد. همچنین، پزشک هرگاه بر بیمار وارد می‌شود باید آشنا به ترکیب بدن و مزاج اعضای آن و امراض حادث در آن باشد و بداند که اسباب و اعراض و علاجات و داروهای سودمند برای آن بیماری چیست و هرگاه آن داروها یافت نشود چه چیز را باید بدل آن قرار دهد[۷۵۸].

اگر پزشک مزاج بیمار را در حال تندرستی مشاهده نکرده باشد قوت بیماری را از ضعف آن باز نمی‌شناسد و نمی‌تواند چنان‌که سزاوار است به درمان بپردازد و نیز پزشک باید از اخلاق بیمار و آرزوهایش در حال تندرستی آگاه باشد تا در بیماری بتواند او را به آنها امیدوار و روحیه او را قوی سازد[۷۵۹].

پزشکی در شعر عربی

دانشمندان اسلامی برای آسانی در یادگیری و سهولت در حفظ، علوم مختلف را به نظم درآورده‌اند که معروف‌ترین آنها الفیه ابن مالک در علم نحو است و بحر رجز را برای این امر برمی‌گزیدند که روان‌تر است برای یادگیری و حفظ و نقل، و از این روی است که این منظومه‌های علمی را ارجوزه می‌خواندند. مشهورترین اثر منظوم در علم پزشکی ارجوزه ابن سیناست. او مقدمه‌ای بر ارجوزه خود دارد که در آن چنین گوید:

«عادت حکما و فضلای سلف که در خدمت شاهان و امیران و خلفا و وزیران و قاضیان و فقیهان بوده‌اند بر این جاری شده است که تصنیفاتی از نظم و نثر و تألیفاتی از صنایع و علوم داشته باشند؛ خاصه شاعرانی که پزشک بودند. اینان ارجوزه‌های بسیاری را به نظم درآوردند و کناشهای بسیاری را تألیف کردند که با آن الکن از راجز و ماهر از عاجز باز شناخته می‌شود و این امر موجب گردید که شاهان بر قوانین طب و روشهای حکمت آگاهی یابند و من دیدم که در فلان سرزمین صناعت طب در محاضرات مجالس و مناظرات بیمارستانها و مدارس راه ندارد و کسانی به طب پرداخته‌اند که نه مایه‌ای از فنون آن را می‌دانند و نه آشنا با قوانین آن هستند و نه صورتی از آن را در نفس دارند.

خصوصا که به درس نپرداخته‌اند و کسانی در طب به صدارت و شیخوخت رسیده‌اند که در این صناعت راسخ نبوده‌اند. پس، من سنت پیشینیان و روش حکیمان را پیمودم و این ارجوزه طبی را به خدمت وزیر فقیه قاضی اجل ... تقدیم کردم».

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۱۸

ابن سینا به مناسبت اینکه کتاب او هم شعر و هم طب است در ضمن مقدمه به مقایسه این دو گروه، یعنی شاعران و پزشکان،

می‌پردازد و چنین می گوید:

و الشّعراء أمراء الألسن کما الأطباء ملوک البدن

هذا یسن النّفس بالفصاحهٔو ذا یطب الجسم بالنّصاحهٔ

و هذه أرجوزهٔ قد اکتمل فیها جمیع الطّبّ علما و عمل

او علم پزشکی را چنین تعریف کرده است:

الطّبّ حفظ صحّهٔ برء مرض من سبب فی بدن عنه عرض

و سپس در تقسیم علم پزشکی چنین گوید:

قسمته الأولی لعلم و عمل و العلم فی ثلاثهٔ قد اکتمل

سبع طبیعات من الأمور و ستّه و کلّها ضروری

ثمّ ثلاث سطرت فی الکتب من مرض و عرض و سبب

و عمل الطبّ علی ضربین فواحد یعمل بالیدین

و غیره یعمل بالدّواء و ما یقدّر من الغذاء[۷۶۰]

در شعر فارسی نیز منظومه‌های متعددی در علم پزشکی نوشته شده که کهن‌ترین و مهم‌ترین آنها دانشنامه میسری است که در سال ۱۳۶۶ در تهران چاپ شده است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۱۹

۹ مقام علمی محمد بن زکریای رازی

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۲۱

رازی و پایگاه علمی او

خانمها و آقایان بسیار سپاسگزار هستم از اینکه لطف فرمودید و دعوت دانشکده ادبیات را پذیرفتید و در این جلسه شرکت کردید، همان‌طور که در کارت دعوت منعکس شده است، موضوع سخنرانی بنده مقام فلسفی فیلسوف بزرگ و طبیب دانشمند محمد بن زکریای رازی است. ما تاکنون رازی را به عنوان پزشک و طبیب به‌خوبی می‌شناختیم، ولی مقام فلسفی و احاطه او به علوم نظری بر ما مجهول بوده است و حتی تا چندی پیش دانشمندان بزرگ هم از آن بی‌اطلاع بودند؛ به علت اینکه آثار فلسفی این دانشمند یا مفقود گردیده و یا اینکه مورد غفلت واقع شده است. خوشبختانه در نیم قرن اخیر تحقیقات تازه‌ای درباره این جنبه آن دانشمند صورت پذیرفته که به وسیله آن رازی به عنوان فیلسوفی بزرگ و متفکری عالی‌قدر به عالم علم معرفی گردیده است. پیش از آنکه به اصل موضوع بپردازم، ناچار هستم از چند تن از دانشمندانی که پیش از من درباره رازی تحقیق کرده و زحمت کشیده‌اند نام ببرم. البته، این روش قدما و پیشینیان ما بوده است که همیشه زحمات و کوششهای گذشتگان را مرعی و منظور می‌داشتند و معترف و مقر بودند که آثار گذشتگان و پیشینیان به منزله پایه‌ای است از برای آنچه آیندگان تحقیق می کنند:

العلی محظورهٔ الا علی من بنی فوق بناء السلف

اگر ما به آثار دانشمندان خود مراجعه بکنیم این شیوه کاملا مشاهده می‌شود.

دانشجویانی که در رشته ادبیات عرب به تحقیق می‌پردازند اگر به خاطر داشته باشند حریری صاحب کتاب مقامات در آغاز کتاب خود اقرار و اعتراف می کند که شیوه و روش مقامه‌نویسی را از دانشمند گذشته خود بدیع الزمان همدانی اقتباس کرده است و اعتراف به فضل تقدم او می کند:

فلو قبل مبکاها بکیت صبابهٔبسعدی شفیت النفس بعد التندم

و لکن بکت قبلی فهیج لی البکابکاها فقلت الفضل للمتقدم

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۲۲

از میان دانشمندانی که درباره رازی به تحقیق پرداخته‌اند دانشمندی بود به نام رانکینگ ۷۶۱] که از روی کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه شرح‌حال و آثار رازی را، به زبان انگلیسی، به رشته تحریر درآورد و آن را به عنوان سخنرانیی در هفدهمین کنگره بین‌المللی طب، در لندن ایراد کرد و کاری که او انجام داد این بود که نام کتابهای رازی را به زبان لاتینی ترجمه کرد و مقدمه‌ای به زبان انگلیسی درباره شرح‌حال و زندگی رازی بدان افزود و این برای نخستین‌بار بود که عناوین آثار رازی مورد شناسایی دانشمندان جهان قرار می گرفت. البته پیش از این، دانشمندان فقط آشنایی با آثار طبی او داشتند. پس از رانکینگ، دانشمندی آلمانی به نام جی. روسکا[۷۶۲] آثار رازی را از روی فهرست ابو ریحان بیرونی، به زبان آلمانی، ترجمه کرد و در مجله ایزیس، جلد پنجم، سال ۱۹۲۴ م. منتشر ساخت. مقاله روسکا مورد استفاده دانشمندانی که در تاریخ علوم بحث می کردند قرار گرفت.

اکنون از دانشمند دیگری به نام ماکس مایرهوف نام می‌بریم. این شخص هم طبیب بود و هم با فلسفه آشنایی داشت. او در قاهره مقیم بود و در آنجا رسما به معالجه بیماران می‌پرداخت. او مقالات متعددی درباره طب و اطبای اسلامی نوشته و در ضمن، از آثار فلسفی آن اطبا هم بحث کرده است. از کتابهای معروفی که ماکس مایرهوف چاپ کرده است کتاب العشر مقالات فی العین منسوب به حنین بن اسحاق است که با ترجمه و مقدمه انگلیسی چاپ شده است. ولی، آن اثری که از مایرهوف درباره رازی هست مقاله‌ای است که در مجله فرهنگ اسلامی ۷۶۳] تحت عنوان «فلسفه رازی طبیب»، به زبان انگلیسی، نوشته است. این مقاله در سال ۱۹۴۱ م. چاپ شده است.

دانشمند دیگری که هم‌اکنون در قید حیات است و بنده بسیار افتخار داشتم که در سفر گذشته خود به کانادا با او ملاقات کنم، دانشمندی است به نام اس. پینس ۷۶۴]. این دانشمند که در آلمان تحصیلات خود را در رشته فلسفه دنبال کرده است، رساله دکتری خود را درباره اتمیسم در اسلام و ارتباط آن با فلسفه یونان و هند نوشته است. این کتاب از شاهکارهای علمی شرق‌شناسی بود که به زودی شهرت بین‌المللی پیدا کرد و مورد استناد قرار گرفت و بنده از ترجمه عربی این کتاب استفاده‌های بسیار کرده‌ام. ترجمه عربی این کتاب تحت عنوان مذهب الذرهٔ عند المسلمین و علاقتها بمذاهب الیونان و الهنود چاپ شده است. پینس از این جهت کارش مورد اهمیت است که مسلط به زبانهای یونانی و لاتینی و عبری و آلمانی و انگلیسی و فرانسه است و در ضمن، به فلسفه یهود و فلسفه اسلامی تسلطی کامل دارد و از خصوصیات او این است که همیشه کوشش می کند که آثار ناشناخته را به جهان علم و دانش معرفی کند و حتی او برای اولین‌بار بود که از کتاب اسفار صدر الدین شیرازی در کارهای تحقیقی خودش استفاده کرد. پینس گذشته از این کتاب معروف خود

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۲۳

که در آن درباره فلسفه رازی و عقیده او راجع به هیولا- و زمان و مکان به تفصیل بحث می کند و آن را با فلسفه یهود و فلسفه مسیحی و همچنین آرا و عقاید یونانی و اسکندرانی قدیم مقایسه می کند، مقالات مختلف دیگری هم نوشته که در آنها به تحلیل آثار فلسفی رازی پرداخته است. از آن جمله، مقاله‌ای دارد در همان مجله‌ای که نام آن برده شد، یعنی فرهنگ اسلامی، تحت

عنوان «بعضی از مشکلات فلسفه اسلامی» که در سال ۱۹۳۷ م. به چاپ رسیده است.

آخرین دانشمندی که از او می‌خواهم نام ببرم، که او بیش از هرکس سهم به‌سزایی در شناساندن مقام فلسفی رازی در غرب دارد، دانشمندی است به نام کراوس. این دانشمند از دانشمندان معروف جهان شرق‌شناسی است و در میان شرق‌شناسان شهرتی به‌سزا دارد. کراوس یهودی بود و در دائرهٔ المعارف یهود او را از نوابغ بی‌شمار آورده‌اند. او درباره فلسفه اسلامی خصوصا آن قسمتهایی که مربوط به جنبه‌های علمی و بالاخص آن قسمتهایی که مربوط به شیمی و کیمیاست تحقیقات عمیقی کرده است. کتاب مهم این دانشمند، یعنی کتاب جابر بن حیان که در دو مجلد بزرگ به زبان فرانسه در قاهره چاپ شده، از آثار کم مانند در نوع خود است. کراوس شخصیت جابر بن حیان را که در دریایی از ابهام و غموض فرورفته بود به جهانیان معرفی کرد.

کتاب جابر بن حیان کراوس واقعا ارزش این را دارد که تا پنجاه سال در جهان علم و دانش مجال تحقیق به شخص دیگری ندهد تا یک دانشمند فرزانه و قوی همچون خود او به‌وجود بیاید و آن رشته را دنبال کند. کراوس در اواخر عمرش متوجه مقام علمی و فلسفی رازی شده بود و درک کرده بود که این دانشمند درخور شناسایی و تحقیق است. از این جهت بود که کارهای آخر زندگانی کراوس محدود شده بود به کارهایی که مربوط به آثار فلسفی رازی است. او در مرحله اول، رساله ابو ریحان بیرونی را که در فهرست کتب محمد بن زکریای رازی است، در پاریس، در سال ۱۹۳۶ م. چاپ کرد. ابو ریحان در این کتاب از کتابهای رازی و سپس، از کتابهای خود نام می‌برد که در حقیقت این فهرستی است از کتابهای ابو ریحان و کتابهای محمد بن زکریای رازی. این کتاب از آن جهت اهمیت دارد که یک دانشمند بزرگ فهرست آثار یک دانشمند دیگری را به رشته تحریر درآورده است. البته، پیش از او حنین ابن اسحاق آثار جالینوس را که به زبان عربی یا سریانی ترجمه شده بود فهرست کرده بود. کتاب حنین بن اسحاق به عنوان رسالهٔ حنین بن اسحاق الی علی بن یحیی شهرت دارد و به وسیله مستشرق آلمانی برگشتراسر، با ترجمه آلمانی، چاپ شده است. بنابراین، کتاب ابو ریحان بیرونی دومین کتابی است که به عنوان فهرست دانشمندی از کتابهای دانشمندی دیگر در تمدن اسلامی می‌توانیم نام ببریم. کراوس مقالات مختلفی در مجلات مختلف، به زبان فرانسه و ایتالیایی و انگلیسی و آلمانی، منتشر ساخته است. مثلا او در مجله اورینتالیا[۷۶۵] که در رم

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۲۴

چاپ می‌شود، قسمتی از مناظرات و مباحثات رازی را با همشهریش ابو حاتم رازی، که در مسائل دینی و جهان‌شناسی است، با ترجمه فرانسه در سال ۱۹۳۶ م. منتشر کرد و کار مهم دیگری که کراوس کرد این بود که برای اولین‌بار آثار و مقالات فلسفی رازی را از کتابخانه‌های مختلف دنیا جمع‌آوری کرد و به صورت مجموعه‌ای منتشر ساخت که تحت عنوان رسائل فلسفیهٔ معروف است.

این مجموعه در سال ۱۹۳۹ م. در قاهره چاپ شد و اخیرا هم در تهران تجدید چاپ گردید.

کراوس در این رسایل کوشش کرد که محمد بن زکریای رازی را به عنوان فیلسوف به دنیا معرفی کند. البته رازی پانصد الی ششصد سال پیش از این به عنوان طبیبی بزرگ به دنیای علم معرفی شده بود. چنان‌که پس از این خواهیم گفت ترجمه‌های لاتینی و فرنگی بعضی از آثار رازی متجاوز از سی الی چهل بار در شهرهای مختلف اروپا چاپ شده است. کراوس کوششهای فراوانی نمود که بقیه آثار فلسفی رازی نیز جمع‌آوری بشود و معرفی گردد. او این کتاب را جلد اول قرار داد و در مقدمه آن قول داد که به زودی جلد دوم این مجموعه را هم منتشر خواهد کرد؛ ولی، آن جلد دوم هرگز منتشر نشد به علت آنکه واقعه غیر مورد انتظاری برای او رخ داد و آن این بود که به علتی که کاملا- روشن نیست تحت فشار درونی قرار گرفت و در ۱۲ اکتبر ۱۹۴۴ م. در قاهره خودکشی کرد و آن موادی که برای مجلد دوم جمع‌آوری کرده بود به مؤسسه فرانسوی باستانشناسی شرقی در قاهره منتقل گشت.

از کسانی که در ایران درباره رازی کار کرده و همت بر شناساندن مقام علمی او معطوف داشته‌اند، دانشمند معاصر آقای محیط طباطبایی است که مقالات متعددی حدود چهل سال پیش در روزنامه ایران نوشتند و شرح‌حال رازی را در آنجا بیان داشتند و پس

از ایشان دانشمند معاصر دیگر ما آقای دکتر محمود نجم‌آبادی در سال ۱۳۱۸ ش. کتابی درباره شرح‌حال و آثار رازی نوشتند و چند سال پیش هم مصنفات رازی را به صورت فهرست درآوردند که دانشگاه تهران آن را چاپ کرد.

گذشته از این دو تن، دانشمندان دیگری هم جسته و گریخته مقالاتی درباره رازی نوشته‌اند ولی ما می‌توانیم این دو تن را به عنوان نخستین کسانی که رازی را به هم‌میهنان ما شناسانده‌اند معرفی کنیم. البته، دانشمندان اروپایی که درباره رازی به تحقیق پرداخته‌اند در بعضی از نکات که مربوط به ایران بوده دچار سهو و اشتباه فراوان شده‌اند و مسلما آثاری که دانشمندان ایرانی نوشته‌اند اگر به وسیله خود ایرانیان با روش جدید تحقیق مورد تحقیق قرار بگیرد نتیجه بهتر و بیشتری خواهد داد.

برای نمونه، یکی از این اشتباهات را که درباره یکی از آثار رازی شده ذکر می‌کنم تا ذهن خانمها و آقایان متوجه این عرضی که کردم بشود.

رازی کتابی دارد که در کتابهای ایرانی و فرنگی تحت این عنوان آمده است: فی ان للطین المنتقل به منافع. رانکینگ و روسکا، که اولی نام آثار رازی را به لاتینی و دومی به آلمانی ترجمه کرده‌اند، هر دو معنی حقیقی این کتاب را درنیافته‌اند. چنان‌که اولی «منتقل» را از «نقل و انتقال» گرفته و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۲۵

ترجمه کرده «خاکی که مورد انتقال قرار می‌گیرد» و دومی هم از «نقل» به معنی «حدیث و روایت» گرفته و معنی کرده «خاکی که از جالینوس نقل شده». درحالی‌که اسمی که محمد بن زکریای رازی بر روی آن کتاب گذاشته کلمه منتقل نبوده بلکه «متنقل» بوده و معنی نام کتاب این است که آن «گلی که از آن نقل می‌سازند سودهایی دربردارد» و این تعبیر برای کسانی که آشنایی به معارف ایرانی و متون اسلامی داشته باشند و نیز آشنا به کتابهای جغرافیای ایران باشند بسیار زود حل می‌شود؛ به علت اینکه در کتابهای جغرافیایی هنگامی که از خراسان یاد می‌کنند یک نوع گل دارویی را به آنجا و همچنین به نیشابور نسبت می‌دهند که به «الطین الخراسانی» یا «الطین النیشابوری» معروف است. این گل خراسانی یا نیشابوری گلی بوده است که خواص طبی داشته، به طوری که مردم می‌آمدند و از آن گل و خاک برمی‌داشتند و به صورت نقل می‌ساختند و به بلاد دوردست می‌بردند و آن را با قیمت گزاف می‌فروختند و حتی از عمرو بن لیث صفار نقل شده که گفته است «چگونه از شهری دفاع نکنم که خاک آن نقل و سنگ آن فیروزه است». این یک نمونه از مواردی است که آنان به علت آنکه آشنایی به متون اسلامی نداشته‌اند دچار اشتباه شده‌اند.

رازی همچنان‌که اطلاع دارید از همین سرزمین بوده است که اکنون ما در آن زندگی می‌کنیم، یعنی ری؛ زیرا، کلمه رازی نسبت به ری است. گذشتگان نوشته‌اند که رازی نسبت به ری برخلاف قیاس است و همچنین نسبت به مرو که مروزی می‌شود، ولی دانشمندانی که تحقیق در لغت و اشتقاق می‌کنند می‌گویند این نسبت به اصل کلمه برمی‌گردد، به علت اینکه این کلمه در کتیبه‌های هخامنشی به صورت «راگا» هست که حتی در متون یونانی هم به صورت «راگس» دیده می‌شود.

پس، این حرف «ز» زاید نیست که عدول از قوانین نسبت شده باشد. این شهر ری که امروز تهران ما بر کنار خرابه‌ها و آثار آن قرار دارد زمانی مرکز علم و دانش و تحقیق بوده است. اگر ما به کتابهای تاریخی و کتابهای سفرنامه و کتابهای جغرافیایی مراجعه بکنیم، می‌بینیم که دانشمندان بزرگی در این سرزمین وجود داشته‌اند و سرزمین ری مرکز علم و تحقیق بوده است. ابو دلف در کتاب سفرنامه خود از یک تن از رازیان نقل می‌کند که وقتی به بغداد وارد می‌شد یک‌صد شتر فقط کتابهای طبی او را حمل می‌کردند و کار به‌جایی رسیده بود که دانشمندان در کتابها نوشته بودند که شهرهایی که آخر آن با «زی» ختم می‌شود، مثل مروزی و سگزی و رازی، این محلها علم‌خیز و دانش‌پرور است و مردمان این شهرها باهوش و ذکاوت هستند. بنابراین، هیچ جای تعجب و شگفتی نیست که در قرن سوم این دانشمند در این سرزمین علم‌خیز و نابغه‌پرور به‌وجود آمده باشد.

در تمام آثار اسلامی از رازی به بزرگی یاد شده است و او را طبیب مسلمین، علامه علوم اوایل و طبیب مارستانی خوانده‌اند و در

آثار اروپاییان او به عنوان رازز[۷۶۶]، شهرت یافته و گاهی هم او را رازی

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۲۶

می گویند.

ما اطلاع دقیقی از آغاز جوانی رازی در دست نداریم. بیشتر مؤلفین و اصحاب تراجم یعنی آنان که کتابهای بیوگرافی تألیف کرده‌اند می گویند او در بزرگی به علم طب اشتغال ورزیده است، و در برخی از کتابها نوشته شده که او در آغاز جوانی به شغل صرافی اشتغال داشت و بعد به شغل زرگری کشیده شد و بعد از شغل زرگری، که لازمه آن مصاحبت و ممارست با فلزات بود، به‌طرف علم کیمیا سوق داده شد. از این جهت است که رازی را یکی از کیمیاگران بزرگ اسلام به شمار می‌آورند و آثاری هم از علم کیمیا از او باقی مانده است. و باز معروف است که علت اینکه او از علم کیمیا به علم پزشکی کشیده شد این بود که چشمان او در نتیجه ممارست در گداختن فلزات و نزدیکی با دود و آتش دچار ناراحتی و درد شد و ناچار شد که به یک چشم‌پزشک مراجعه کند. چشم پزشک از او مطالبه پانصد دینار کرد و رازی هم ناچار شد که بپردازد و سپس با خود گفت که کیمیای واقعی این علم است نه آنچه من شب و روز بدان مشغول هستم، به امید اینکه روزی فلزات را قلب بکنم و تبدیل به زر سازم. البته این گونه وقایع جنبه داستانی دارد و نمی‌شود آنها را در دایره واقعی زندگی رازی وارد کرد. آنچه مسلم است اینکه او با شدت و حدت فراوانی به تحصیل علم پرداخت و در آن زمان که بغداد مرکز علم و دانش بود از ری به بغداد آمد و در آنجا با دانشمندان مختلف مجالست و مصاحبت کرد، و در آن زمان علم پزشکی و علم فلسفه باهم خوانده می‌شد و این از سنتهای دیرین دانشمندان بود که در جنب طب فلسفه را هم فرا بگیرند و این سنت از زمان بقراط و جالینوس نهاده شده بود که حتی یکی از کتابهای جالینوس تحت عنوان این است که طبیب فاضل باید فیلسوف باشد (فی ان الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا). کتاب مزبور را حنین بن اسحاق ترجمه کرده و اکنون نسخه عکسی آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه موجود است. و از این جهت بود که دانشمندان هم به فلسفه و هم به طب می‌پرداختند و حتی وقتی که می‌خواستند کتاب طبی بنویسند مقدمه آن را درباره فلسفه قرار می‌دادند و شمه‌ای هم از منطق بیان می کردند و می گفتند که طبیب تا مسلط به منطق نباشد قادر نیست که بیماریهای مختلف را طبقه‌بندی کند و استقراء و قیاس هر دو را در معالجه بیماریها به کار بندد. از این جهت بود که رازی در هر دو فن ممارست ورزید و در هر دو علم تخصص یافت- یعنی هم در علم پزشکی و هم در علم فلسفه.

درباره شرح‌حال رازی و زندگی او اطلاعات فراوانی در دست نیست و از نظر یک عالم هم زیاد مورد لزوم نیست که تحقیق کند ببیند که این دانشمند در کجا خوابید و در کجا غذا خورد و غیرذلک.

ما باید آثار علمی و فکری آن دانشمند را به دست بیاوریم و ببینیم که این دانشمند چگونه می‌اندیشید. آنچه مسلم است اینکه رازی بیشتر زندگی خود را در ری و بغداد سپری کرده و در بیمارستانهای این دو شهر کار می کرده و در آثار خود گاه‌گاه که گزارش معالجات خود را می‌دهد می گوید این بیماری را من در بیمارستان ری یا بغداد مشاهده کردم. البته، او طبق دعوت بزرگان

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۲۷

مسافرتهایی هم به نقاط گوناگون نموده و حاکمان و امیران را معالجه کرده و برای آنان کتاب نوشته است. کتابهای مهم رازی همان کتابهایی است که برای امرا و حکام همزمان خود تألیف کرده است. موضوع دیگری که بحث آن دارای ارزش و اهمیت است این است که رازی نزد چه کسانی درس خوانده است. البته، در زمان قدیم مانند امروز نبود که دانشجو متکی به معلم باشد، یعنی آنچه را از معلم یاد گرفت وحی منزل بداند و در خارج از مدرسه یا دانشگاه تحقیق دیگری به عهده نداشته باشد. در زمان قدیم، معلم به عنوان راهنما بود؛ ولی، بار مهم به شانه خود دانشجو بود که با اقران و همسران خود درباره موضوعات علمی مباحثه و گفتگو بکند و کتابهای علمی را مورد مطالعه و تحقیق قرار بدهد. رازی در کتابهای خود اشاره می کند که در بغداد مثلاً آثار

فلسفی افلاطون و ارسطو را با یکی از بزرگان و دوستان خود می‌خوانده است. البته، از آن دوست به عنوان معلم یاد نمی‌کند و ما می‌دانیم که در آن زمان ترجمه‌های کتابهای فلسفی، مثل جمهوریت و نوامیس و سایر کتب فلاسفه یونان، در اختیار مسلمانان بوده است. به‌طور دقیق ما نمی‌دانیم که چه کسانی معلم رازی بوده‌اند. بعضی نوشته‌اند که علی بن ربن طبری یکی از استادان رازی بوده است؛ ولی، بعدا که زندگی علی بن ربن طبری مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفته است به دست آمده که رازی نمی‌توانست شاگرد علی بن ربن طبری باشد؛ زیرا، اوج قدرت علمی طبری سال ۲۳۶ بود که فردوس الحکمهٔ را تألیف کرد و رازی بنابه قول بیرونی در سال ۲۵۸ به دنیا آمده است.

البته، علی بن ربن طبری از شخصیتهای بزرگ علمی اسلامی است و کتاب او یعنی فردوس الحکمهٔ از بهترین و قدیم‌ترین آثار طبی اسلامی محسوب می‌شود. کتاب فردوس الحکمهٔ علی بن ربن طبری شهرت بسیاری در تاریخ طب دارد و به زبان آلمانی هم ترجمه شده است.

دانشمند بزرگ ما محمد بن جریر طبری که مفسر و مورخ بود فردوس الحکمهٔ را از مؤلف آن به سماع آموخته و آن را همیشه با خود حمل می‌نموده است؛ حتی آن را در زیر مصلای خود می‌نهاده که در مواقع لزوم از آن استفاده بکند. علی ای حال شاگردی رازی علی بن ربن طبری را مورد شک و تردید است. دانشمند دیگری که می‌توان احتمال داد که معلم رازی باشد، خصوصا در فلسفه، دانشمندی است که او هم در پرده‌ای از غموض و ابهام باقی مانده و او هم مانند طبری از مفاخر ایران بوده و در فلسفه استادی و مهارت داشته است. این دانشمند شخصی است به نام ابو العباس ایرانشهری. فقط در چند مأخذ از جمله در الاثار الباقیه و تحقیق ماللهند و تحدید نهایات الاماکن بیرونی و زاد المسافرین ناصرخسرو و بیان الادیان ذکری از او به میان آمده است. از مجموع مآخذ فوق چنین به دست می‌آید که ایرانشهری در علوم فلسفی متخصص بوده و از آرا و عقاید ارباب ادیان خصوصا مانویها و زردشتیها و هندوها اطلاعات کافی داشته است. ابو ریحان آنجا که درباره بوداییها صحبت می‌کند، می‌گوید من این مطلب را از ابو العباس ایرانشهری نقل می‌کنم. در بعضی از مآخذ فوق آمده است که ابو العباس ایرانشهری دینی اختراع کرده و مدعی شده است که کتابی به

او نازل شده است و فرشته‌ای به نام «هستی» با او در ارتباط است. البته، ما با این جملات کوتاه هیچ نمی‌توانیم کاملا پی به عقاید و افکار او ببریم مگر اینکه روزی برسد که کتابهای او از جمله کتاب اثیر و کتاب جلیل به دست آید. مهم‌ترین منبع از برای عقاید فلسفی و جهانشناسی ایرانشهری کتاب زاد المسافرین ناصرخسرو است که ناصرخسرو در وقتی‌که عقاید فلسفی محمد بن زکریای رازی را نقل می‌کند می‌گوید که رازی این افکار را از ایرانشهری اخذ کرده و از او آموخته است و آنچه را ایرانشهری با عبارتهای لطیف گفته رازی با عبارتهای زشت بیان کرده و عقیده استاد و مقّدم خود را تغییر داده است و در جای دیگر که ناصرخسرو اشاره به عقاید اصحاب هیولا می‌کند ایرانشهری و محمد بن زکریای رازی را از آنان به شمار می‌آورد. اصحاب هیولا به کسانی اطلاق می‌شد که می‌گفتند که هیولای عالم قدیم است؛ یعنی، ماده اولی آفریده شده و خلق شده نیست، بلکه ازلی و ابدی است. از آنجا که ناصرخسرو از ایرانشهری تعبیر به استاد و مقّدم رازی می‌کند می‌توان حدس زد که ایرانشهری استاد رازی بوده است و احتمال دیگر آنکه استاد به معنی آن کسی که مقتدای دیگری است باشد. اگر یکی از دانشجویان فلسفه ما از فلسفه میرداماد یا لاهیجی پیروی کند ما می‌توانیم بگوییم که او روش استاد و مقدم خود میرداماد و یا لاهیجی را دنبال می‌کند. در مورد اینکه ایرانشهری از کجا بوده است نیز اشتباهی برای برخی از شرق‌شناسان رخ داده است که اینک ما به آن اشاره می‌کنیم. صاحب کتاب الفهرست یعنی ابن الندیم در جایی نقل می‌کند که استاد رازی شخصی بوده به نام بلخی؛ البته معین و مشخص نمی‌کند که این کدام بلخی است. بعضی از مستشرقین نوشته‌اند که احتمال دارد که این ایرانشهری همان بلخی باشد ولی این نادرست است، به علت اینکه این

مستشرق توجه به این امر نداشته است که ایرانشهری نسبت به ایرانشهر نیشابور است. در کتابهای جغرافیایی مثل احسن التقاسیم یاد شده است که ایرانشهر مرکز نیشابور بوده است. پس، این دانشمند اهل نیشابور بوده و خصوصا که ابو ریحان بیرونی در چند مورد که به مشاهدات ایرانشهری استناد می‌جوید می‌گوید که ایرانشهری آن موارد را در نیشابور مشاهده کرده است. همان‌طور که گفتیم دانشمند دیگری در مظان آن است که استاد رازی بوده باشد و آن بلخی است. چند دانشمند در آن زمان بوده‌اند که به بلخی شهرت داشته‌اند. یکی، ابو القاسم بلخی است که بعد از این اگر وقت اجازه دهد درباره او صحبت خواهیم کرد. او رئیس معتزله بغداد بوده و رازی چند کتاب در رد او نوشته و عقاید او را نقض کرده است. بلخی دیگری است به نام ابو زید بلخی که او را جاحظ خراسان لقب داده بودند؛ یعنی، همان‌طوری که جاحظ میان عربها شهرت به فضل دارد او هم در فضل و دانش جاحظ خراسان است و ابو حیان توحیدی از او به عنوان سید اهل مشرق یاد می‌کند و در کتابهای شرح‌حال آثار فراوانی به او نسبت می‌دهند و او را از مردان ممتاز خراسان به شمار می‌آورند. ممکن است این بلخی استاد رازی بوده است، خاصه آنکه هر دو شهرت یافته‌اند به اینکه افکار فیثاغورسی داشته‌اند. بلخی دیگری هم در همان زمان بوده به نام حیوی که

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۲۹

از دانشمندان یهود است. حیوی بلخی در نتیجه مطالعه شکند گمانیك و یچار، یعنی آن کتاب پهلوی که در رد مذاهب و دفاع از مذهب زرتشتی نوشته شده است، به رد مذهب یهود پرداخته. البته، اثری از این رد مانند سایر آثاری که جنبه الحاد و کفر داشته است باقی نمانده، ولی دانشمند و فیلسوف معروف یهودی سعید بن یوسف الفیومی که در قرن چهارم زندگی می‌کرده است و کتابی هم در فلسفه یهودی به نام الامانات و الاعتقادات دارد کتابی در رد حیوی بلخی نوشته است که اکنون در دست است. این بلخی هم معاصر رازی بوده است، ولی نمی‌توان حکم کرد که رازی شاگردی او را کرده است تا اینکه دلیل محکمی پیدا شود. مسئله شاگردی رازی هم زیاد مهم نیست. آنچه مهم است این است که رازی چه فراگرفته و چه از این استادان آموخته است. رازی آثار خود را در بعضی از کتابهایش ذکر می‌کند و نیز بیان می‌دارد که به چه کیفیت آنها را تألیف کرده و چه رنجها در نوشتن آنها برده است. ابو ریحان بیرونی آثار رازی را در رساله‌ای که پیش از این از آن یاد رفت طبقه‌بندی کرده است.

طبق فهرست بیرونی، رازی پنجاه و شش کتاب در علم طب نوشته است، سی و سه کتاب در طبیعیات، هفت کتاب در منطق، ده کتاب در ریاضیات و نجوم، هفت کتاب در تفسیر و تلخیص کتابهای گذشتگان، هفده کتاب در فلسفه، شش کتاب در ما بعد الطبیعه، چهارده کتاب در الهیات، بیست و هفت کتاب در کیمیا، دو کتاب در کفریات، ده کتاب در فنون مختلفه. البته، این فهرستی است که ابو ریحان ذکر کرده ولی بعضی از فهرستهای دیگر از جمله فهرست ابن الندیم و تاریخ الحکماء قفطی و همچنین عیون الانباء ابن ابی اصیبعه کتابهای بیشتری به او نسبت می‌دهند و طریق تلفیق اینها این است که رازی گاهی کتابی را به عنوان مقاله‌ای می‌نوشت و آن را عنوانی مستقل می‌داد و گاهی همان مقاله را جزء یکی از کتابهای خود می‌کرد. درباره پزشکی رازی مجال این نیست که ما صحبت بکنیم، به علت اینکه فرصتی طولانی می‌خواهد که خواص طب رازی و اثر طب رازی را در اروپا یاد کنیم. به‌طور خلاصه می‌گوییم که کتابهای رازی مدت پانصد سال حاکم بر طب اروپا بود و بعضی از کتابهای او، ترجمه‌های فرنگی و لاتینی آن، به دفعات مختلف در اروپا چاپ شده است. به خودم اجازه نمی‌دهم که درباره طب رازی بحث کنم و اگر هم چیزی بنویسم فقط عنوان نقل قول دارد، به علت اینکه هیچ تخصصی در قسمت طب ندارم. آنچه را در اینجا وعده داده‌ام که ذکر بکنم بحث درباره آثار فلسفی رازی است. آثار فلسفی رازی متأسفانه، قسمت مهم آن، از بین رفته و به دست ما نرسیده و حتی بعضی از کتابهای او تا چهارصد سال پیش در کتابخانه اسکوریال مادرید وجود داشته و بعد از آنکه آن کتابخانه دچار حریق شد آن آثار، از جمله سمع الکیان رازی که از مهم‌ترین کتابهای فلسفی او بود، نابود گردید. آنچه برای ما باقی‌مانده همان آثاری است که متن آن را پول کراوس به صورت مجموعه‌ای چاپ کرده است. مهم‌ترین اثر رازی که در این مجموعه چاپ شده کتاب طب روحانی

اوست که آن را تحت عنوان الطب الروحانی آورده است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۳۰

او طب روحانی را در برابر طب منصوری خود قرار داده است و این کتاب را هم برای همان حاکم ری نوشته است که کتاب طب منصوری خود را به نام او کرده بود و در آغاز کتاب می‌گوید که من این طب روحانی را نوشتم که عدیل و قرین طب منصوری باشد که آن کتاب درباره طب جسمانی است. رازی، چنان‌که گفتیم، این کتاب را به خواهش ابو صالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد نوشته است. این امیر از سال ۲۹۰ تا ۲۹۶ در ری حکومت می‌کرده است. کتاب طب منصوری رازی شهرت بین‌المللی دارد، ولی طب روحانی او اخیرا مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است.

برای توضیح بیشتر در کلمه طب روحانی ناچاریم که مقدمه‌ای را ذکر کنیم و آن اینکه پیشینیان معتقد بودند که همچنان‌که بدن صحت و سقم دارد، یعنی دارای تندرستی و بیماری است، همچنین روح انسانی و نفس آدمی هم دچار بیماری می‌گردد و همچنان‌که وقتی بدن علیل شد باید به پزشک جسمانی مراجعه بکنیم و تحت درمان او خود را مداوا سازیم، آن کسی هم که از نظر روح و نفس بیمار است او هم محتاج است که به یک طبیب و پزشک روحانی که روح و نفس او را درمان بکند رجوع نماید و از آنجایی که نفس و بدن هر دو در یکدیگر تأثیر دارند گاه اتفاق می‌افتد که بیماری روحی منجر به بیماری جسمی هم می‌شود. از این جهت هرکس باید توجه به بیماری روح خود داشته باشد و در مواقع مقتضی به طبیب روحانی مراجعه کند. کتاب طب روحانی رازی مورد توجه برخی از دانشمندان اسلامی قرار گرفته است. چنان‌که دانشمندی به نام ابن جوزی کتابی نوشته است به نام الطب الروحانی و او هم به تقلید از رازی کتاب خود را مبوب و مرتب کرده است.

در اروپا طب روحانی رازی نخستین‌بار مورد توجه دانشمندی هلندی به نام دی‌بور[۷۶۷] قرار گرفت و او مقاله کوتاهی به زبان هلندی در مجله آکادمی هلند نوشت. این دانشمند یک تاریخ فلسفه اسلامی هم نوشته است که به انگلیسی و عربی و فارسی ترجمه شده است. بعدا پرفسور آربری ۷۶۸]، که در کمبریج به تدریس شرق‌شناسی اشتغال دارد، کتاب الطب الروحانی رازی را به انگلیسی ترجمه کرد.

این بنده، سه سال پیش، در کنگره شرق‌شناسان امریکایی شرکت کردم و از من خواسته شده بود که خطابه‌ای در آن محفل علمی القا بکنم. فکر کردم که بهتر این است که طب روحانی رازی، که مورد تحلیل و تجزیه علمی قرار نگرفته است، موضوع سخنرانی خود قرار بدهم. از این جهت بود که در آن جلسه که در فیلادلفیا تشکیل شده بود سخنرانی من درباره همین طب روحانی رازی بود که خطابه را به زبان انگلیسی ایراد کردم و بسیار مورد توجه حضار و دانشمندان قرار گرفت. از جمله، پروفسور شاخت که استاد حقوق اسلامی دانشگاه کلمبیا و مدیر مجله مطالعات اسلامی ۷۶۹] است که در پاریس منتشر می‌شود فی المجلس آن مقاله را از بنده گرفتند و آن را منتشر ساختند و بعد هم صورت فارسی آن مقاله در مجله دانشکده ادبیات چاپ گردید. این را از این جهت عرض می‌کنم که

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۳۱

چون وقت در شرف اتمام است و هنوز در نخستین اثر فلسفی رازی هستم، دانشجویانی که علاقه‌مند به تفصیل باشند می‌توانند به آن مقاله مراجعه کنند. کتاب طب روحانی رازی را از نظر طبقه‌بندی فلسفه جزو فلسفه اخلاقی به شمار می‌آورند[۷۷۰] و دانشمندانی مثل یحیی بن عدی، ابن مسکویه و حتی ابن سینا کتابهایی درباره اخلاق داشته‌اند و بعدها هم به زبان فارسی کتابهایی مانند اخلاق ناصری و اخلاق جلالی نوشته شده است. آنچه در مزیت کتاب طب روحانی رازی باید گفته شود این است که رازی در کتاب طب روحانی خود تقلید از گذشتگان را کنار زده و افکاری که در این کتاب ابراز داشته است افکاری کاملا مستقل است. او مانند سایر دانشمندان فقط نقل قول نمی‌کند و خود را ریزه‌خوار سفره گذشتگان قرار نمی‌دهد، بلکه از فکر و عقل طبیعی خود

نسبت به تحلیل و تجزیه مطالب اخلاقی استمداد می‌جوید. البته او از آثار گذشتگان به حد کافی استفاده کرده است، ولی با آمیختن با اندیشه نیرومند خود به آن افکار شکل دیگری داده است. در آن زمانی که رازی این کتاب را می‌نوشت آثار مهم افلاطون مثل طیماوس و جمهوریت و نوامیس و همچنین آثار دانشمندان دیگر مانند اخلاق نیکوماخوس ارسطو در اختیار مسلمانان قرار داشت و از همه مهم‌تر کتابهای اخلاقیی بود که جالینوس نوشته بود. جالینوس کتابهایی در علم اخلاق نوشته است که یکی از کتابهایش به صورت عربی باقی‌مانده و به نام مختصر کتاب الاخلاق در قاهره به وسیله کراوس چاپ شده و بعضی از کتابهای او که اکنون ترجمه انگلیسی و اصل یونانی آن در دست است، در آن زمان، ترجمه عربی آن در اختیار رازی قرار داشته است. مثلا کتابی داشته است جالینوس، تحت عنوان فی ان الاخیار ینتفعون باعدائهم؛ یعنی، آدمهای خوشبخت حتی می‌توانند از دشمنان خود سود ببرند و همچنین کتاب دیگری به نام فی تعرف الرجل عیوب نفسه داشته است.

رازی در کتاب طب روحانی خود از این دو کتاب به تصریح اسم می‌برد. از اینجا به دست می‌آید که رازی بسیار تحت تأثیر جالینوس قرار گرفته است. رازی فصل اول از کتاب طب روحانی را اختصاص به فضیلت و برتری عقل می‌دهد. البته، وقت این نیست که درباره اینکه در اسلام چطور عقل در برابر نقل قد علم کرد و اختلافی که میان عقل و نقل در آن دوره‌ها به‌وجود آمد به چه کیفیت بود سخن بگوییم. اجمالا متذکر می‌شویم که رازی با شجاعتی هرچه تمام‌تر عقل را ستایش کرده و آن را قابل پیشوایی دانسته است. او صریحا می‌گوید که ما باید عقل را هادی و امام خود قرار بدهیم و آن چیزی که می‌باید مقامی شامخ و عالی داشته باشد نمی‌باید آن را در محل سافل و جای نازل جای بدهیم. رازی معتقد بود که عقل از طرف خداوند به انسان عطا شده است و آن را باید بالای سر نهیم نه اینکه آن را به زیر پا بیفکنیم و به آنچه متکی به عقل نیست دستاویز بشویم.

برای اینکه از کیفیت تعبیر رازی در مزیت و ستایش عقل که فصل اول از کتاب طب روحانی را

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۳۲

تشکیل می‌دهد آگاه شده باشید آن را بنده در اینجا نقل می‌کنم:

«در برتری خرد و ستایش آن، آفریدگار که نامش بزرگ باد خرد از آن به ما ارزانی داشت که به مددش بتوانیم در این دنیا و آن دنیا از همه بهره‌هایی که حصول و وصولش در طبع چون مایی به ودیعت نهاده شده است برخوردار گردیم. خرد بزرگ‌ترین مواهب خدا به ماست و هیچ‌چیز نیست که در سودرسانی و بهره‌سنجی بر آن سرآید. با خرد بر چارپایان ناگویا برتری یافته‌ایم. چندان‌که بر آن چیرگی می‌ورزیم، آنان را به کام خود می‌گردانیم و با شیوه‌هایی که هم برای ما و هم برای آنها سودبخش است بر آنها غلبه و حکومت می‌کنیم. با خرد بدانچه ما را برتر می‌سازد و زندگانی ما را شیرین و گوارا می‌کند دست می‌یابیم و به خواست و آرزوی خود می‌رسیم. به وساطت خرد است که ساختن و به کار بردن کشتیها را دریافته‌ایم چنان‌که به سرزمینهای دور مانده که به وسیله دریاها از یکدیگر جدا شده‌اند واصل گشته‌ایم. پزشکی با همه سودهایی که برای تن دارد و تمام فنون دیگری که به ما فایده می‌رسانند در پرتو خرد ما را حاصل آمده است. با خرد به امور غامض و چیزهایی که از ما نهان و پوشیده بوده است پی برده‌ایم. شکل زمین و آسمان، عظمت خورشید و ماه و دیگر اختران و ابعاد و جنبشهای آنان را دانسته‌ایم و حتی به شناخت آفریدگار بزرگ نایل آمده‌ایم و این از تمام آنچه برای حصولش کوشیده‌ایم والاتر است و از آنچه بدان رسیده‌ایم سودبخش‌تر. و روی هم، خرد چیزی است که بی‌آن وضع ما همانا وضع چهارپایان و کودکان و دیوانگان خواهد بود. خرد است که به وسیله آن افعال عقلی خود را پیش از آنکه بر حواس آشکار شوند تصور می‌کنیم و از این رهگذر آنها را چنان درمی‌یابیم که گویی احساسشان کرده‌ایم. سپس، این صورتها را در افعال حسی خود نمایان می‌کنیم و مطابقت آنها را با آنچه بیشتر تخیل و صورتگری کرده بودیم پدیدار می‌سازیم. چون خرد را چنین ارج و پایه و مایه و شکوهی است سزاوار است که مقامش را به پستی نکشانیم، از پایگاهش فرودش نیاوریم و آن را که فرمانرواست فرمانبر نگردانیم، سرور را بنده و فرادست را فرودست نسازیم؛ بلکه باید در

هربـاره بـدان روی نمـاییم و حرمتش گـذاریم و همواره بر آن تکیه زنیم و کارهای خود را موافق آن تـدبیر کنیم و به صوابدیـد آن دست از کار کشیم.

هیچ‌گاه نبایـد شـهوت را بر آن چیرگی دهیم؛ زیرا، شـهوت آفت و مایه تیرگی خرد است و آن را از سـنت و راه و غایت و راسـت روی خود به دور می‌رانـد و خردمنـد را از رشـد و آنچه صـلاح حـال اوست بـازمی‌دارد. برعکس، بایـد شـهوت را ریاضت دهیم و خوارش کنیم و مجبور و وادارش سازیم که از امر و نهی خرد فرمان برد. اگر چنین کنیم خرد بر ما هویدا می‌شود و با تمام روشنایی خود مـا را نور بـاران می‌کنـد و به نیـل آنچه خواسـتار آنیم می‌کشانـد، از بهره‌ای که خـدا از خرد به مـا بخشیده و بـدان بر ما منت گذاشته است نیکبختیم.»

این تعبیری است که رازی از خرد می‌کنـد البته این مسـئله خرد و سـنت در آن زمان مسـئله روز بود و تمام آن چیزهایی را که رازی در اینجا به خرد نسبت می‌دهد دانشمندانی که در آن زمان متکی به

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۳۳

حـدیث و کلام بودنـد نسبت به وحی می‌دادنـد. البته مسائل دیگری نیز در کتاب طب روحانی رازی هست که رازی در آنها عقاید خـاص خـود را ابراز داشـته اسـت- از آن جملـه مسـئله اعتـدال و مسـئله لـذت و الـم. رازی از لـذت تحلیـل خاصـی کرده اسـت که دانشـمندان اسلامی مخالف با او بودند. او با تعریفی که از برای لذت کرده مسائل زندگی و کیفیت برخورداری از زندگی را توجیه نموده و همچنین او در مسئله نفس عقیده خاصی دارد که مورد مخالفت دانشمندانی همچون حمید الدین کرمانی قرار گرفته است.

او فصـلی از همین کتـاب را دربـاره عشـق قرار داده و در آغـاز آن چنین گویـد: «مردان والاـهمت و بزرگ‌نفس این بلیه از طبـائع و غرایزشـان دور اسـت؛ زیرا، برای این‌گـونه مردمـان چیزی سـخت‌تر از خضـوع و خشـوع و اظهـار احتیـاج و نیـاز نیست. آنـان وقـتی می‌اندیشـند که عشـاق دچـار این‌گونه سرگشـتگیها بایـد بشونـد از این ورطه خود را بر کنـار می‌دارنـد و اگر هم بـدان مبتلا گردند می‌کوشـند که بردبـار باشـند تـا آنکه هوا از دلشـان به‌در رود و همچنین است حال آنان که گرفتار کارهای مهم و مشاغل ضـروری دنیوی یا دینی هسـتند. اما، مردان مخنث و زن‌صـفت و فارغ البال و نعمت پرورد، آنان که جز ارضای امیال و اطفای شـهوات هدفی دیگر در دنیا ندارند و نرسیدن به آن را اندوه و بدبختی به شمار می‌آورند، از این بلیه به آسانی نمی‌رهند، بر خصوص اگر بیشتر به داستانها و روایات عشقی نظر افکنند و گوش به آهنگهای خوش و الحان نیکو فرادهند».

من بسـیار متأسف هسـتم از اینکه وقت من نه تنها تمام شد بلکه بیشتر از آنچه می‌باید صـحبت بکنم، صـحبت کردم. من می‌خواستم دربـاره کتـاب طب روحـانی رازی به تفصـیل بحث کنم و افکـار اخلاـقی آن فیلسوف را تحلیـل نمـایم؛ متأسـفانه وقتی باقی نمانـده امیدوار هستم که فرصتی پیش آید که سخنان خود را درباره طب روحانی رازی به پایان رسانم و کتابهای سیرت فلسفی و علم الهی و لذت و هیولا و زمان و مکان او را که حاوی مهم‌ترین افکار فلسفی و عقاید جهان‌شناسی رازی است مورد تحلیل قرار دهم.

از خانمها و آقایانی که تحمل اسـتماع سخنرانی ناچیز حقیر را فرمودند سپاسگزاری می‌کنم و از اینکه بیشتر از آنچه وقت تعیین شده بود صحبت کردم عذر می‌خواهم.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۳۵

۱۰ کتاب رازی درباره «گل خوردن» یا «گل نیشابوری»

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۳۷

رازی و «الطین النیشابوری»

در چند فرسنگی تهران، پایتخت ایران، آثار و خرابه‌های شهری کهن وجود دارد که به نام «ری» خوانده می‌شده است. این شهر چه پیش از اسلام و چه پس از اسلام مرکز تمدن و فرهنگ و دانش بوده ۷۷۱] و دانشمندانی که از این شهر برخاسته‌اند به نام «رازی» خوانده می‌شدند[۷۷۲]. از مهم‌ترین دانشمندان این سرزمین کهن پزشک و فیلسوف معروف محمد بن زکریای رازی است که در غرب او را «رازز» می‌خواندند[۷۷۳]. او در سال ۲۵۱ (۸۶۵ م.) قدم به این جهان نهاد و در سال ۳۲۰ (۹۳۲ م.) رخت از این دنیا بربست ۷۷۴] و در همین مدت کوتاه زندگی خود توانست آثار ارزنده‌ای در طب و فلسفه و ریاضیات و نجوم و الهیات به جهان علمی زمان خود عرضه دارد. شهرت علمی رازی به زودی از مرز و محدوده دنیای اسلامی گذشت و در قرن سیزدهم و چهاردهم میلادی آثار گرانبهای او به زبان لاتین و سپس، به سایر زبانهای اروپایی ترجمه گردید و مورد استفاده اهل علم و دانش‌پژوهان قرار گرفت ۷۷۵] و برخی از کتابهای او حتی تا نیمه دوم قرن شانزدهم میلادی در

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۳۸

دانشکده‌های پزشکی معروف اروپا تدریس می‌شد.[۷۷۶] نویسنده در این گفتار خود نمی‌خواهد به شرح احوال و آثار و افکار رازی بپردازد؛ زیرا، دراین‌باره کتابها و مقالات فراوان وجود دارد که مقام جهانی او را در علم پزشکی آشکار می‌سازد.[۷۷۷]

تا قرن بیستم، رازی در دنیای علم به عنوان طبیبی چیره‌دست که توانسته میراث علمی گذشتگان را به‌طور منظم و قابل استفاده در دسترس جویندگان دانش قرار دهد معرفی شده بود؛ ولی، افکار فلسفی و اخلاقی او کمتر مورد توجه قرار گرفته بود. در این قرن دانشمندانی مانند دی‌بور[۷۷۸] و کراوس ۷۷۹] و پینس ۷۸۰] و بدوی ۷۸۱] افکار فلسفی و اخلاقی او را مورد بحث و تحلیل قرار دادند و او را به عنوان فیلسوف به جهان معرفی کردند. نویسنده این گفتار نیز در همین راه گام نهاد و آثار فلسفی و اخلاقی رازی را مورد تحلیل علمی قرار داد و نیز آگاهیهایی درباره آثار گمشده و ناشناخته

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۳۹

او به دست آورد و نتیجه کوشش خود را در کتابی تحت عنوان فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی گنجانید و آن را به اهل علم و دانش عرضه داشت ۷۸۲]. در این کتاب، هرچند بیشتر توجه به مسائل فلسفی و اخلاقی و جهان‌شناسی رازی بوده ولی گاه‌گاه، برخی از مسائل که مربوط به دانش پزشکی می‌شده به‌طور اجمال مورد بحث قرار گرفته است. اکنون در این گفتار، او می‌خواهد یکی از آن مسائل را با تفصیل بیشتری مورد بحث علمی قرار دهد. این مسئله مربوط می‌شود به کتابی که رازی درباره گل نیشابوری یا گل خراسانی که دارای خاصیت طبی بوده تألیف کرده است، ولی دانشمندان چنان‌که اشاره خواهد شد توجه به عنوان حقیقی آن کتاب نکرده‌اند.

کهن‌ترین مأخذی که در آن صورت آثار رازی یاد شده کتاب فهرست ابن ندیم است که در سال ۳۳۷ (۹۸۷ م.) تألیف گردیده است. در این صورت، کتابی از او با این عنوان یاد شده است: کتاب فی ان الطین المنتقل به فیه منافع ۷۸۳]. بیارد داج که فهرست ابن ندیم را به انگلیسی ترجمه کرده در ترجمه این عنوان چنین آورده است:

[۷۸۴]

One section; that clay in which one is immersed is beneficial

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۴۰

پس از او ابو ریحان بیرونی، متوفا به سال ۴۴۰ (۱۰۴۸ م.)، در رساله خود که در آن صورتی از آثار رازی را آورده، از کتاب

نامبرده با چنین عنوان یاد کرده است فی ان للطین المنتقل به منافع ۷۸۵].
یولیوس روسکا که صورت آثار رازی را از فهرست بیرونی به آلمانی ترجمه کرده در ترجمه عنوان کتاب رازی چنین نوشته است:
Daruber, dass in dem von ihm(sc. Galen)eingefuhrten Ton nutzliche Eigenschaften enthalten sind[۷۸۶].

پس از ابو ریحان، قفطی متوفا به سال ۶۴۶ (۱۲۴۸ م.) آثار رازی را از روی فهرست ابن نـدیم نقل کرده و عینا نام کتاب را با همان عنوان آورده است ۷۸۷].

پس از قفطی، ابن ابی اصـیبعه، متوفـا به سال ۶۶۸ (۱۲۶۹ م.)، صورت آثـار رازی را فزون‌تر از آنچه گذشـتگان یاد کرده بودنـد یاد کرده و کتاب مورد بحث را با این عنوان ذکر کرده است: مقالهٔ فی ان الطین المتنقل به فیه منافع الفها لابی حازم القاضی ۷۸۸].
رانکینگ که نام کتابهای رازی را از صورت ابن ابی اصیبعه به زبان لاتین ترجمه کرده از کتاب مورد گفتگو چنین یاد می‌کند: [۷۸۹]
Dissertatio quod lutum translatum contineat utilitates

آقای دکتر محمود نجم‌آبادی در هر دو کتاب خود عنوان کتاب رازی را بـدین‌گونه به فارسـی ترجمه کرده‌انـد: این کتاب در منافع انتقال گل که از جایی به جایی دیگر به عمل آید می‌باشد[۷۹۰].
چنان‌که مشاهـده می‌شود دانشـمندان نامبرده کلمه «منتقل» را از نقل گرفته‌اند که به معنی از جایی به جایی بردن است و روسـکا هم که در این معنی شـك داشـته احتمـال داده که از نقـل به معنی روایت کردن آمـده و پنداشـته که مقصود گلی است که از جالینوس نقل و روایت گردیده است.
آنچه نخست به نظر می‌آیـد این است که تفسیری که دانشـمندان نـامبرده از عنوان کتاب رازی کرده‌انـد مفهوم متناسبی نـدارد و از جهتی دیگر «به» که پس از کلمه «المنتقل» آمده معنی نمی‌دهد؛ پس، حتما این کلمه باید صورتی تحریف شده از کلمه دیگر باشـد و همین هم هست. یعنی، صورت درست کلمه «المتنقل» است از نقل و کتاب رازی درباره گلی است که آن را به صورت نقل

می‌ساختنـد و در پاره‌ای از بیماریها آن را به کار می‌بردنـد. پس بایـد عنوان کتاب بدین نحو اصـلاح گردد: فی أن للطین المتنقل به منافع. برای اثبات اینکه عنوان درست کتاب رازی به همین نحو است که ما یاد کردیم می‌توان دلایل و شواهد زیر را بیان کرد:
الف. ابن سـمجون که در اواخر قرن چهارم هجری حیات داشته است ۷۹۱] در کتاب الادویـهٔ المفردهٔ خود در ذیل طین الاکل (گل خوردنی) از قول رازی نقـل می‌کنـد که گفته است. «هو الطین المتنقـل به النیشـابوری» و سپس می‌گویـد که این گل را به صورت قرصـها و پرنـده‌ها و شـکلهای دیگری درمی‌آوردند و برخی آن را در مشك و کافور یا چیزهای خوشـبوی دیگر می‌نهادند و آن را نقل شراب ۷۹۲] می‌ساختند و این موجب طیب نکهت و باعث آرامش جوشش معده می‌گردید[۷۹۳].
ب. ابو منصور ثعالبی نیشابوری، متوفا به سال ۴۲۹ (۱۰۳۷ م.) در ثمار القلوب خود در ذیل طین نیشابور (گل نیشابور) می‌گوید: آن گل خوردنی (طین الاکل) است که ماننـد آن در روی زمین یافت نمی‌شود و آن را به بلاد دور و نزدیک حمل می‌کننـد و به رسـم تحفه به شاهـان بزرگ تقـدیم می‌دارنـد و گاهی رطلی از آن به یك دینار فروخته می‌شود و محمـد بن زکریا گفتاری در منافع این گل دارد و کتابی درباره آن تألیف کرده است و ابو طالب مأمونی در توصیف آن چنین گفته است:
جدلی من النقل بذاك الذی‌منه خلقنا و الیه نصیر
ذاك الذی یحسب فی شکله‌احجار کافور علیها عبیر[۷۹۴]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۴۲

ج. نویری، متوفا به سال ۷۳۳ (۱۳۳۲ م.)، در نهایهٔ الارب خود هنگام یاد کردن از نیشابور و مختصات آن می گوید که از عمرو بن لیث صفار نقل شده است که می گفت: «چگونه مقاتله نکنم برای شهری که گیاه آن ریواس و خاک آن نقل و سنگ آن فیروزه است؟» سپس نویری توضیح می‌دهد که مراد عمرو بن لیث از جمله «خاک آن نقل است» گل خوردنی است که مانند آن بر روی زمین یافت نمی‌شود. دنباله سخن نویری همانند سخن ثعالبی می‌باشد[۷۹۵].

در کتابهای پزشکی و داروشناسی گاهی از گل نیشابوری تعبیر به گل خراسانی شده است. برای نمونه، موارد زیر را که در آن برخی از خاصیتهای آن ذکر شده یاد می کنیم: ابن بطلان متوفا به سال ۴۵۶ (۱۰۶۳ م.) در کتاب تقویم الصحه خود در ذیل گل خراسانی گوید: «گل مختار است. از پس طعام، هضم را و فم معده را، خصوصا از پس طعامهای چرب و شیرین، و نشف رطوبات از معده کند و از یک درم تا یک مثقال به کار آید. چه، اگر بیش از این خورد روی زرد کند و سده آرد و تن سست گرداند[۷۹۶]». ابن جزله، متوفا به سال ۴۹۳ (۱۰۹۹ م.)، در کتاب منهاج البیان فیما یستعمله الانسان خود در ذیل طین خراسانی چنین گوید: «آن گل خوردن است و سرد و خشک است و گفته شده است که گرم است به جهت شوری آن، و این گل فم معده را استوار می گرداند و وخامت طعام را از بین می‌برد و نیز آن را خاصیتی است در جلوگیری از قی، برای رطوبت معده نیز سودمند است ۷۹۷]».

ابن حشا در کتابی که درباره لغات طبی کتاب المنصوری نوشته در ذیل طین خرسانی (خراسانی) گوید نوعی از گلهای خوردنی است که در مغرب نیست ۷۹۸].

بنابراین، معلوم شد که گلی را که رازی درباره آن کتابی نوشته در خراسان و در شهر نیشابور بوده است. خوشبختانه برخی از مآخذ جغرافیایی این موضوع را تأیید می کنند. مقدسی در احسن التقاسیم هنگام یاد کردن معادن خراسان می گوید: «در نیشابور، در روستای ریوند معدن فیروزه و در روستای ... معدن شبه و در روستای بیهق معدن رخام و در طوس برام و در زوزن گل خوردنی (طین الاکل) و در روستای ... گل مهر شده (طین الختم)»[۷۹۹]. ابن رسته در الاعلاق النفیسه گوید: «از طرف قاین به اندازه دو روز راه که به نیشابور نزدیک شویم گل نجاحی (الطین النجاحی) که به آفاق

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۴۳

حمل می‌شود مشاهده می گردد»[۸۰۰]. به کار بردن کلمه نجاحی برای گل خوردنی نیز در برخی از مآخذ به چشم می‌خورد. از جمله، میدانی در کتاب السامی فی الاسامی، کلمه النجاحی را به گل خوردنی تفسیر می کند[۸۰۱] و «حب النجاح» نیز در فردوس الحکمهٔ علی بن ربن طبری دیده می‌شود[۸۰۲].

درباره خاصیت گل خراسانی مؤلفان کتب داروشناسی، مانند ابن سمجون ۸۰۳] و غافقی ۸۰۴] و ابن بیطار، فقرات کوتاهی از رساله رازی در باب طین متنقل نقل کرده و سپس، از کتاب دفع مضار الاغذیه او توضیح بیشتری را درباره آن گل آورده‌اند[۸۰۵] که در اینجا نقل می گردد:

«طین خراسانی، خوردن آن حالت قی و استفراغ را بهبود می‌بخشد و چون بعد از غذا کمی از آن بخورند جلو ناسازگاری بعضی غذاهای شیرین و چرب را می گیرد؛ خاصه، اگر آن را در اشنان و گل‌سرخ و سعد اذخر و کبابه و قاقله پرورده باشند. این گل به‌خصوص خاصیت تولید سده و تشکیل سنگ در کلیه را ندارد؛ درصورتی‌که این خاصیت در سایر گلها موجود است. کسانی که مجاری کبدشان تنگ و اشخاصی که در کلیه آنها سنگ تولید می‌شود، و آن بیشتر در افرادی است که دارای بدنی نحیف و لاغر و گندم‌گون زردرو یا سبزه باشند، باید از خوردن گل احتراز نمایند و چون با شروع خوردن آن اشتهای ایشان نقصان یافته و رنگشان به زردی گراید باید فورا خوردنش را موقوف کنند، به‌خصوص اگر همه علایم باهم باشد»[۸۰۶].

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۴۴

در باب اینکه افراط در خوردن این گل موجب زردی روی می‌شود پیش از این هم از کتاب تقویم الحصهٔ ابن بطلان عبارتی نقل گردید و شواهد دیگری نیز آن را تأیید می‌کند.

خواجه نظام الملک در سیر الملوک خود گوید: «چنین گویند که سلطان محمود غازی را روی نیکو نبود؛ کشیده روی بوده و خشک و درازگردن و بلندبینی و کوسه بود، و به سبب آنکه پیوسته گل خوردی زردروی بودی»[۸۰۷].

حکیم ناصرخسرو قصیده‌ای در لغز قلم دارد که با این مطلع آغاز می‌کند:

آن زردتن لاغر گل‌خوار سیه‌سارزردست و نزارست و چنین باشد گل‌خوار[۸۰۸]

و نیز سنایی غزنوی در کتاب حدیقهٔ الحقیقهٔ گوید:

خور اینجا گلست ازو برگردکانکه گل خورد روش باشد زرد[۸۰۹]

نه تنها در کتابهای پزشکی و داروشناسی سخن از گل‌خواری به میان آمده، بلکه در کتابهای دیگر نیز جسته و گریخته اشاراتی به گل خوردن دیده می‌شود. از جمله، قاضی نعمان مغربی، متوفا به سال ۳۶۳، در کتاب دعائم الاسلام حدیثی بدین مضمون از پیغمبر نقل می‌کند: «خداوند آدم را از طین خلق کرده و خوردن آن را بر فرزندان او حرام کرده و کسی که طین بخورد بر کشتن خود یاری کرده است و هرکه آن را بخورد و بمیرد من بر او نماز نمی‌گزارم. و از جعفر بن محمد روایت شده که خوردن طین موجب نفاق می‌گردد»[۸۱۰]. و سنایی نیز در حدیقه داستان زیر را به نظم کشیده است:

بود در شهر بلخ بقالی‌بی‌کران داشت در دکان مالی

زاهل حرفت فراشته گردن‌چابک اندر معاملت کردن

هم شکر داشت هم گل خوردن‌عسل و خردل و خل اندر دن

ابلهی رفت تا شکر بخردچون‌که بخرید سوی خانه برد

مرد بقال را بداد درم‌گفت شکر مرا بده به کرم

برد بقال دست زی میزان‌تا دهد شکر و برد فرمان

در ترازو ندید صدگان سنگ‌گشت دلتنگ از آن و کرد آهنگ

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۴۵

مرد بقال در ترازوی خویش‌سنگ صدگان نهاد از کم‌وبیش

کرد از گل ترازو را پاسنگ‌تا شکر بدهدش مقابل سنگ

مرد ابله مگر که گل خوردی‌تن و جان را فدای گل کردی

از ترازو گلک همی دزدیدمرد بقال نرم می‌خندید

گفت مسکین خبر نمی‌داردکاین زیان است و سود پندارد

هرچه گل کم کند همی زین سرشکرش کم شود سری دیگر

مردمان جهان همه زین سان‌گشته از بهر سود جفت زیان

خویشتن را به باد برداده‌آن جهان را بدین جهان داده ۸۱۱]

اکنون، پرسشی پیش می‌آید و آن اینکه آیا اینک اثر و نشانه‌ای از گل نیشابوری یا گل خراسانی باقی مانده است یا نه. پاسخ این پرسش چندان روشن نیست. نویسنده این گفتار با برخی از پزشکان موضوع را در میان گذاشته و بیشتر آنان اظهار بی‌اطلاعی

کرده‌انـد. فقـط آقـای دکتر نـادر شـرقی یادآور داسـتانی شدنـد که می‌توان به‌طور ابهام آن را با گل نیشابوری مرتبط ساخت. ایشان داستان را بدین‌گونه نقل کرده‌اند:

«پیش از جنـگ جهـانی دوم که برای جلوگیری از وبـا در شـرق خراسـان مـأموریت داشـتم، در صالـح‌آباد (زورآبـاد) به یـک افسـر ژانـدارمری برخورد کردم که برای ضـد ترشـی معـده گرد لیمویی رنگی را با جوز هندی مخلوط کرده و به صورت حبهای درشتی درمی‌آورد و می‌خورد و از آثـار شـگفت آن خیلی تعریف و توصـیف می‌کرد و چنـد نفر دیگر هم نظریـات او را تأییـد کردنـد. از قراری که می‌گفت عطاری در بازار مشـهد این گل را می‌فروشد و کسی جز آن عطار از محل آن اطلاعی ندارد. بنده به وسیله افسر نـامبرده مقـداری از آن گـل را تهیـه کردم و بـه تهران آوردم و مـورد تجزیه قرار دادم، مقـداری کربنـات دومنیزی و مقـدار زیـادی آلومینـات‌منیزی و مقـداری هم ناخالصـیهای دیگر در برداشت. کربنات دومنیزی غیر از خاصـیت ضـد اسـیدی، به‌علت تصاعـد گاز کربنیک ضـد اسـتفراغ است و آلومینات منیزی بهترین داروی ضـد اسـید امروزی است که به صورت تامپن پ‌هاش معده را یکسان نگه می‌دارد و نفخ و ترشی معده را از بین می‌برد و داروی معروف ریوپان جز آلومینات دومنیزی چیز

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۳۴۶

دیگری نیست که امروزه به عنوان بهترین ضد اسید شناخته شده است و شرحی که به وسیله رازی داده شده مؤید تطابق گل نیشابور بـا گلی است که این جـانب فرمول آن را معروض داشـته‌ام و حتی افسـر نامبرده که از شاگرد عطار درباره محل این گل سؤال کرده بود، شـاگرد گفته بود که سـالی یـک بـار حـاجی به تنهایی به خواف می‌رود و یکی دو گونی گل می‌آورد که با شـرحی که رازی داده از زوزن به دست می‌آید تطابق گل پیش‌گفته با گل نیشابور تأیید می‌شود»[۸۱۲].

از مهم‌ترین مآخـذ کهن که در آنها بحث دربـاره انواع گلهـا و خاصـیت آنهـا به میـان آمـده آثار دیوسـقوریدس و جالینوس است. مسلمانان ترجمه آثار این دو حکیم را در دست داشتند و اطلاعات خود را درباره انواع گلها از این دو[۸۱۳] و حکیمان دیگر کسب کردنـد. هم‌اکنـون در کتابخـانه آسـتان قـدس رضوی کتـابی به نـام خواص الاشـجار از دیوسـقوریدس، ترجمه مهران بن منصور بن مهران، نگهـداری می‌شود که در آن از «طین فضـی» و «طین قیمولیا» و طینی که از «میلوس» به دست می‌آیـد و «طین کرم» یاد کرده است ۸۱۴]. در کتابخانه ملی پاریس ترجمه کتاب فی قوی الاغذیـۀ جالینوس موجود است که در آن از طین مختوم و طین قیمولیا و طین مصر و برخی طینهای دیگر یاد کرده است ۸۱۵].

دانشـمندان اسـلامی میراث علمی گذشـتگان را با آنچه خود با کوشش و جهد به دست آورده بودند آمیختند و درباره انواع گلها و خاصـیت آنهـا آگـاهی بیشتری به دست آوردنـد. برای نمونه به ذکر نـام برخی از آنان و همچنین نام گلهایی که یاد کرده‌انـد اکتفا می‌کنیم و جویندگان می‌توانند برای تفصیل بیشتر و آگاهی از خاصیت و محل آن گلها به منابعی که یاد می‌شود مراجعه کنند.

۱. رازی: طین مختوم، طین قیمولیا، طین محرق، طینی که در دیوارهای اتون است، طین زمین سمنیه، طین شاموس، طین کرمی، طین اقریطس، طین لیموس، طین ارطوناس، طین ارمنی، طین رومی، طین لامی، طین جلا[۸۱۶].

۲. ابو منصور موفق الدین علی هروی: گل ارمنی، مختوم الملک، قبرسی، سابوسی، بحیره، مغره، حر، قیمولیا، جص، جبسین ۸۱۷].

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۳۴۷

۳. ابن سـمجون: طین مصـری، طین کیـوس، طین کرمی، طین جزیره قریطس، طین مختـوم، طین ارمنی، طین سـاموس، طین قیمولیـا، طین حر، طین الاکـل، طین اخضـر، طین احمر، طین لمنـوس، طین البحیره، طین رومی، طین حوزی، طین الحرحسب، طین نیشـابوری ۸۱۸].

۴. ابن سـینا: طین مختوم، طین ارمنی، طین شـاموس، طین ماکول، طین بلـد المصـطکی، طین اقریطش، طین قیمولیا، طین الکرم، طین

المغره، طین الارض المزروعه، طین ساماعی ۸۱۹].

۵. ابو ریحان بیرونی: طین مختوم، طین شامس، طین ارمنی، طین خوزی، طین قبرسی، طین اقریطس، طین الکرم، طین حر[۸۲۰].

۶. غافقی: طین مختوم، طین ساموس، طین قیمولیاغی، طین الاکل، طین الحناقی، طین بلادقو، طین کرمی، طین ارمنی ۸۲۱].

۷. ابن میمون: طین ابلیز، طین احمر، طین اخضر، طین ارمنی، طین الاکل، طین الانجبار، طین حوا، طین خوزی، طین رومی، طین ساموس، طین قبرسی، طین قیمولیا، طین کوکب، طین مختوم، طین نیشابوری ۸۲۲].

ابن بیطار: طین مختوم، طین الارض، طین ساموس، طین جزیرهٔ المصطکی، طین قیمولیا، طین کرمی، طین نیشابوری، طین حر[۸۲۳].

معروف‌ترین این گلها در غرب، گل مختوم است که توصیف آن در آثار دانشمندان اسلامی نامبرده آمده و دانشمندان اروپایی نیز آن را طی مقالات مختلف به غرب معرفی کرده‌اند.

معروف‌ترین این مقالات مقاله سی. جی. اس. تامپسون است تحت عنوان:

"Terra Sigillata, A Famous Medicament of Ancient Times"

که در هفدهمین کنگره بین‌المللی طب (قسمت تاریخ طب) در سال ۱۹۱۳ م. در لندن به عنوان خطابه علمی ایراد شده و در سال ۱۹۱۹ م. ضمن مجموعه خطابه‌های کنگره چاپ شده است.[۸۲۴]

اکنون که متجاوز از نیم قرن از آن زمان می‌گذرد نویسنده این گفتار خواسته است گلی را که در

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۴۸

شرق وجود داشته و تاکنون به دانشمندان مغرب معرفی نشده در بیست و سومین کنگره بین‌المللی تاریخ طب، که نیز در لندن تشکیل شده، مورد بحث علمی قرار دهد و نیز عنوان درست کتاب رازی را که تاکنون بر دانشمندان پوشیده مانده است بر اهل علم آشکار سازد. امید است که با این اثر ناچیز توانسته باشد خدمتی به دانش‌پژوهان و دانشجویان علم شریف تاریخ پزشکی کرده باشد.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۴۹

۱۱ در علت زکام ابو زید بلخی در فصل بهار، هنگام بوییدن گل سرخ

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۵۱

زکام در هنگام شکفتن گل سرخ

ابو ریحان بیرونی در رساله خود، ضمن یاد کردن کتابهای پزشکی رازی، از دو کتاب که تحت شماره‌های ۳۸ و ۳۹ آمده نام می‌برد: فی النزلهٔ الّتی کانت تعتری ابافید [وقت الورد] و فی العلهٔ التی تحدث الورم و الزکام فی روؤس الناس [وقت الورد][۸۲۵].

پل کراوس که رساله بیرونی را تصحیح کرده، در زیر صفحه می‌گوید که چون ابن ابی اصیبعه رساله رازی را تحت عنوان مقالهٔ فی العلهٔ التی من اجلها یعرض الزکام لابی زید البلخی فی فصل الربیع عند شمّه الورد[۸۲۶] آورده، کلمه «ابافید» به «ابا زید» باید اصلاح گردد و نیز تعبیر «وقت الورد» به هر دو عنوان اضافه شود.

رساله رازی از روی نسخه‌ای که در مجموعه هانتینگتونیانوس ۸۲۷]، به شماره ۴۶۱، در آکسفورد موجود بوده به وسیله خانم دکتر فریدرون آر. هاو، پژوهشگر مؤسسه تاریخ پزشکی بن، از بلاد آلمان، تصحیح و با مقدمه، یک‌بار در مجله الابحاث، شماره ۲۶،

سال ۱۹۷۳ م. و بـار دیگر، در مجله تاریـخ العلوم العربیـة، جلـد ۱، شماره ۱، سال ۱۹۷۷ م. تحت عنـوان «تقریر الرازی حول الزکـام المزمن عند تفتح الورد» چاپ شده است.

در کتابخانه ملی ملک، وابسته به آستان قدس رضوی، این رساله در ضمن مجموعه شماره ۴۵۷۳ وجود دارد که اگر بار دیگر رساله نشـر گردد باید با آن نسـخه مقابله شود. خاصه، علاوه بر آنکه اضافاتی بر نسـخه آکسفورد دارد برخی از اغلاط نسخه چاپ شده با آن اصلاح می گردد و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۵۲

گذشـته از این، به دنبال آن رساله‌ای از قسـطابن لوقا تحت عنوان هـذه فائـدهٔ ذکر قسـطا بن لوقا فی مقالته فی الاحتراس من النزلـهٔ و ظاهرا برای خلیفه المتوکل نوشـته شـده که با این جمله آغاز می گردد: «انی اعرف ناسا کثیرا احـدهم امیر المؤمنین المتوکل علی اللّه اذا شمّوا الورد اصابهم الزکام».

ابو زید بلخی که رازی کتاب را برای درمان او نوشـته و شـهید بلخی که از رازی این خواهش را کرده، هر دو از معاصران محمد بن زکریای رازی بوده‌اند که ابن ندیم می گوید که رازی فلسـفه را نزد ابو زید خوانده و نیز شهید بلخی عقیده خاص رازی را در مورد لذت رد و نقض کرده است.[۸۲۸] ارتباط میان بوییدن گل سرخ با زکام در ادب عربی و فارسی منعکس شده است مانند:

انا کالورد فیه راحهٔ قومثمّ للاخرین فیه زکام [۸۲۹]

هرکجا این بهار و دی باشدبوی گل بی‌زکام کی باشد[۸۳۰]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۵۳

پاسخ رازی به شهید بلخی

به نام خداوند بخشنده بخشاینده

شهیـد بن حسـین بلخی طی نامه‌ای از محمـد بن زکریای رازی از سـبب بیماری ابو زیـد احمد بن سـهل بلخی سؤال کرد و رازی در پاسخ او چنین نوشت:

«آنچه را در توصـیف بیماریی که شیخ ما ابو زید به آن معتاد گردیده یاد کردی دریافتم، و دانسـتم که سـبب آن چیست و چرا آن بیماری مخصوصا در فصل بهار شـدت می‌یابـد و بوییـدن گل سـرخ در آن فصل آن را تهییـج می کنـد. از این روی، من به آنچه در نگهـداری از آن بیمـاری و درمـان آن مـورد نیـاز است اکتفـا می کنم، پس می گویـم: همانـا، سـزاوار است که او خود را از امور زیر نگهداری کند:

از آنچه سـر را پر می‌سازد؛ از خوابیدن سریع پس از غذا خوردن، خصوصا پس از نوشیدن آب بسیار سرد؛ از داروهای خواب‌آوری که رطوبت بسـیار در آن است؛ از بخارهـای غلیظی که در جاهای در بسـته و مکانهای زیرزمین و خانه‌های مرطوب متراکم است؛ از گردش با سـر برهنه خصوصا با سرد نگهداشتن بدن و پر ساختن آن از خوردنیها و نوشیدنیها؛ از سخن فراوان گفتن و فریاد زدن؛ از تنگ کردن بند پیراهن بر گردن؛ از سـنگین ساختن بالین هنگام خواب؛ از زیاد ریختن آب سرد بر سر؛ از دراز نگاه داشتن موی سر و روغن‌مـالی آن خصوصا با روغنهای قابض و نیز به کار بردن رنگهای قابض و از پی‌درپی شانه کردن آن؛ از بوییـدن چیزهایی که از آن بخارهـای زیـاد برمی‌خیزد همچون گـل سـرخ و گـل شـاه‌اسپرم، زیرا این دو در نهـایت لطـافت هسـتند؛ و همچنین از بوییـدن چیزهـای عطسه‌آور در حال پر بودن بـدن و شـکم و نیز بوییـدن چیزهایی که سـر را سـنگین می کنـد و خواب سـبک می‌آورد مانند دسـتنبوی و عطر و زعفران و چیزهـایی که نفـخ آن زیـاد است، ماننـد بـاقلی و مـاهی و جوجه مرغ و پیـاز و تره و سـیر و تره‌تیزک و شراب. و گذشـته از این، بایـد پرهیز کنـد از چیزهـایی که موجب سـبکی سـر می گردد، ماننـد عطریات قوی در آغاز و وسط بهار و

چیزهایی که رطوبت گرد آمده در بدن را بیرون می‌آورد، یعنی آن رطوبت‌هایی که در فصل زمستان درنتیجه

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۵۴

پرخوری و پرنوشی پدید آمده است؛ و خواب طولانی در خانه‌هایی که هوای آن غلیظ و بخار و دود آن بسیار است به جهت سنگینی مواد بخاری که به سر متصاعد می‌گردد؛ و بر پشت خوابیدن. و باید با داخل کردن گردی در بینی عطسه را به‌وجود آورد تا مواد سر به‌سوی بینی پراکنده گردد و چند بار برکشیده شود، و روی آورد بر بخار آبی که در آن بابونه و سوسنبر و پودنه و درمنه و مانند آن جوشیده شده باشد، زیرا اینها مواد را به بینی جذب کرده، برخی را پخته و برخی دیگر را تحلیل می‌برند. و باید، پیش از خواب، چیزهایی که مانع از پایین آمدن ماده به سینه است به کار برده شود؛ زیرا، این مواد در وقتی‌که آدمی غرق خواب است به سینه می‌ریزند خصوصا وقتی که بر پشت به مدت دراز خوابیده باشد؛ فروریختن این مواد به سینه موجب گرفتگی صوت و سرفه و تنگی نفس و تب می‌گردد. و اگر این مواد بسیار باشد باید آنچه به سینه ریخته پخته گردد و با داروهای تحلیل برنده مانند جوشانده زوفا بیرون آورده شود تا آنکه سینه نرم و به آسانی پاک گردد و شدت سرفه حادثه‌ای را به ریه نکشاند. و نیز باید از موادی که فرو نریخته جلوگیری شود و موادی که به سر بالا- می‌رود دفع گردد و آنچه قبلا- بالا- رفته تحلیل شود و این امر در حال خالی بودن شکم با مالیدن و گرم کردن سر صورت می‌گیرد. و اگر بیم آن است که زیادی مواد آسیبی به گوشتهای حنجره برساند سر را باید بتراشند و خردل و عصاره پیاز دشتی و مانند آن به آن بمالد؛ زیرا، این چیزها مواد را پاک و بر کنار می‌کند و با عطسه آن را به بینی می‌کشاند. و باید از بوییدن چیزهای حرارت‌زا مانند بوغنج (شونیز) و پیاز و خردل پرهیز کند و با چیزهایی که عضلات حنجره را قوی می‌گرداند غرغره نماید و آب سرد و گلاب به آن بیفزاید و همیشه چیزهایی بنوشد که از پایین آمدن مواد جلوگیری نماید، همچون شراب خشخاش و داروها و مکیدنیهایی که از خشخاش می‌گیرند و کندر و صمغ و لعاب دانه به و تخم اسبغول و عصاره خرفه و روبارزک، و اگر سرفه رنج‌آور باشد باید داروهایی که از افیون و بنگ و کندر و گل ارمنی گرفته شده به کار برده شود و برای پخته شدن موادی که به سینه ریخته باید از بید دشتی قیروطی که از روغن خیری و روغن بابونه برگرفته شده استفاده گردد و پس از آن پارچه‌ای گرم بر روی سر نهاده شود و در خانه‌ای بماند که هوای سردی در آن وارد نشود و یا آنکه با آب گرم و حمام ملایم پر بخار، گرم نگاهداشته شود. و بیرون آوردن مواد به آسانی با خوب پختن و درستی نیرو و داروهای صافی‌بخش و داروهای برنده، مانند آب جو و آب شکر و عسل و انجیر پخته و مویز و ریشه سوسن و پر سیاوشان، و پیوسته غرغره کردن با آب گرم صورت می‌پذیرد. و اگر بیماری شدت گرفت باید از داروهای برگرفته از شنبلید و فراسیون و گزنه و سوسن آسمانگونی و فلفل و خردل و غیرذلک بهره گرفته شود. و اما، کسانی که رنج آنان از این بیماری افزون باشد، یعنی بدین‌گونه که سوراخهای بینی بسته شده و خارش داشته باشد و عطسه فراوان گردیده و آب از بینی فرو ریزد، باید از چیزهایی شبیه به آنچه یاد شد و همچنین از راه رفتن و عرق کردن در حمام و حجامت از فرورفتگی پشت استفاده کنند. و بسیاری از آنان با

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۵۵

بریدن شریان میان چشم و گوش و شریان اسلیم و فصد رگ پیشانی بهبود یافته‌اند و این در حالی بوده که این شریان و دیگر رگهای پیشانی پر نمی‌شده و ضربان نبض به استخوان می‌رسیده و سرخی و حرارت صورت شدت می‌یافته است. اما، کسانی که این دلایل در آنان کم بوده و فقط سرخی و گرمی صورت با کمی پر شدن رگها توأم بوده زخمی ساختن گوش برای آنان سودمندتر است و همچنین، خوردن چیزهایی که خون را غلیظ و سرد می‌سازد، مانند سرکه و عدس و غوره و ریواس. و بسا که پیش سر باید مکررا با سرکه و روغن گل سرخ سرد شود و من پاره‌هایی از یخ را بر پیش سر مردی نهادم که در مجلس شراب به هیجان آمده بود، چیز عجیبی از او برآمد و تمامی دردی که او را فراگرفته بود آرام گرفت؛ پس از آنکه احساس سرمای شدید کرد و این سرما تا اعماق سر او رسیده بود. و به دنبال آن، در شب او را نزله‌ای خفیف درگرفت و بعد از آن با همین روش درمان می‌کرد جز آنکه

او با هیچ‌یک از اینها به تنهایی درمان نگردید و او از اسهال سخت و سودمند و شدید برای درمان بهره گرفت و نیز با راه رفتن و روزه گرفتن. و سخت‌تر از میان اینان کسانی هستند که رگ گلوی آنان بسیار بزرگ است و آنان که از بوییدن گل سرخ بسیار رنج می‌برند. بوییدن مشک و قسط و مر برای آنان سودمند است و باید درون بینی را با بان و سوسن مالش دهند و با آن دو استنشاق کنند.

به پایان رسید رساله، و الحمد للّه وحده و صلّی اللّه علی خیر خلقه محمد المصطفی و آله و صحبه و سلّم کثیرا.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۵۷

۱۲ آگاهیهایی درباره جراح و جراحی در اسلام

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۵۹

عمل الید، دستکاری، جراحی

جراحی و جراح

چون عمل جراحی با دستان چابک و ورزیده پزشک و آلات و ابزارهای آهنین مناسب انجام می‌گیرد، تعبیراتی که در پزشکی اسلامی از عمل جراحی شده همراه با کلمه ید (دست) و حدید (آهن) است.

در کتابهای پزشکی به کلماتی نظیر «علاج الحدید» و «الاعمال بالحدید» و «عمل الید» و «صناعة الید» برخورد می‌کنیم و این همان تعبیری است که امروز به آن جراحی گویند و در کتابهای فرنگی آن را به"surgery " یا"oPerative treatment" ترجمه کرده‌اند.

در متون اسلامی به پزشکی که مهارت در این فن علما و عملا داشته باشد «جراح» یا «جرائحی» و یا «دستکار» گویند که کلمه اخیر از زبان فارسی وارد عربی شده است.

کلمه جراح در زبان عربی صیغه مبالغه و مفید معنی حرفت و شغل است از مصدر «جراحت»، یعنی آن کسی که با ابزارهای خود پوست بدن را می‌شکافد تا از درون درد را درمان کند. این کلمه از دیرزمان در عربی و فارسی به کار می‌رفته است. طبری گوید: «مجبران و جراحان بیامدند تا آن پایهای او در بستند.»[۸۳۱] کلمه جرایحی منسوب به جرایح است که آن جمع «جریحه» می‌باشد و این کلمه نیز در عرف پزشکان متداول بوده است. ابن بطلان می‌گوید: «جرایحی می‌باید که عالم به علم تشریح باشد.»[۸۳۲] و این کلمه همراه با کلمه «طبایعی» به کار می‌رفته که از آن پزشک غیر جراح اراده می‌شده است.[۸۳۳] کلمه دستکار فارسی به‌معنی جراح از کلمه «دستکاری» گرفته شده که ترجمه عمل الید است و در ادب فارسی به کار رفته است. ازرقی هروی گوید:

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۶۰

باد خوارزمی چو سنگین‌دل پزشک دستکاردست پر مسبار دارد آستین پر نیشتر[۸۳۴]

ابو منصور ثعالبی هنگام نقل قصیده ساسانیه ابو دلف خزرجی کلمه «نطّاس» را که در این بیت آمده: «و منا کلّ نطّاس علی البزرک مستجری» چنین تفسیر می‌کند: «نطّاس، دستکاران پر دل را گویند که آنان را با انبرکها و نیشترهایشان بر سر چهارپایان می‌بینی؛ آنان به درمان چشم‌درد و سایر بیماریها می‌پردازند»[۸۳۵].

منابع علم جراحی در اسلام

دانشمندان اسلامی اشارات کوتاهی به جراحی هندی و عرب کرده‌اند؛ ولی، عمده‌ترین منابع این فن از یونان در اختیار مسلمانان قرار گرفته که از مهم‌ترین آنها آثار بقراط و جالینوس است.

علی بن ربن طبری گفتار چهارم از کتاب پزشکی خود را تحت عنوان «من جوامع کتب الهند» آورده و آن را در سی و شش باب ذکر کرده است. او از کتاب سسرد نقل می‌کند که گفته است:

«علم پزشکی دارای هشت شعبه است: ۱. اطفالی، که ویژه درمان خردسالان است؛ ۲. میلی، که مربوط به درمان چشم است؛ ۳. جسمی، که به درمان دیگر اجزاء تن می‌پردازد؛ ۴. مبضعی، که با رگ زدن و مرهم نهادن درمان می‌کند؛ ۵. تریاقی، که با آن سموم را درمان می‌کنند؛ ۶. باهی، به درمان ناتوانی نیروی باه می‌پردازد؛ ۷. مشب، که نیروی جوانی را با آن نگاه می‌دارند؛ ۸. افسونی و ارواحی، که با افسون جن و پری را بیرون می‌رانند»[۸۳۶].

دو شعبه پزشکی میلی و مبضعی، جراحی هندیان را تشکیل می‌داده است و در جایی دیگر از همان کتاب سسرد نقل می‌کند که گفته است: «پزشک جراح باید با نیشترها (المباضع) و ابزار داغ کردن (الکّی) و کندن (القلع) و دوختن (الخیاطهٔ) و بریدن پوست (القطع) خود را ورزش دهد و میانه رگها را از رگه‌های درختان و گلها بشناسد و درمان چشمها را با تمرین با چشمهای گوسفندان و مانند آن بیاموزد تا دست او به این اعمال عادت گیرد»[۸۳۷].

در کتب تاریخ، اشارات مجملی به پزشکی عرب دیده می‌شود. از جمله، ابن خلدون می‌گوید:

«اعراب بیابانی آشنایی با نوعی از پزشکی داشتند که از پیرمردان و پیرزنان قبیله آموخته بودند. این پزشکی که مبتنی بر تجربه بود گاه درست و گاه نادرست می‌افتاد و پزشکانی هم در میان آنان بودند،

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۳۶۱

همچون حارث بن کلده و دیگران»[۸۳۸]. در ادب و شعر عربی گاه‌گاه به برخی از بیماریها همچون تب چهار روزی ۸۳۹] یعنی تبی که هر چهار روز یک‌بار به سراغ آدمی می‌آید اشاره شده است. شنفری شاعر عرب، گوید:

و الف هموم ما تزال تعوده‌عیادا کحمّی الرّبع أوهی أثقل ۸۴۰]

از رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم احادیث و روایاتی نقل شده که حکایت از این دارد که در مواقعی که چاره دیگری وجود ندارد باید به عمل جراحی مبادرت ورزید. از جمله، از حضرت علی علیه السّلام روایت شده که فرمود: «با پیغمبر خدا (ص) به دیدار مردی رفتیم که پشتش آماس کرده بود. کسان او گفتند که او مدت درازی است که دچار این درد است. حضرت فرمود بشکافید آن را. در همان وقت ورم را شکافتند درحالی‌که پیغمبر (ص) آن عمل را مشاهده می‌کرد»[۸۴۱]. از ابو هریره روایت شده است که او گفت: «پیغمبر پزشکی را فرمان داد تا شکم مردی را که دچار دل درد بود بشکافد. از پیغمبر خدا (ص) پرسیده شد آیا این‌گونه پزشکی سودمند است؟ فرمود: آنکه درد را آورده درمان را هم در آنچه بخواهد می‌آورد»[۸۴۲].

با توجه به دو روایت یاد شده می‌توان نتیجه گرفت که پیغمبر اسلام دست به آهن بردن را در برخی از بیماریها تجویز کرده است و اگر آن حضرت در برخی از موارد کراهت خود را از عمل جراحی نشان داده‌اند، مقتضیات و کیفیت خاصی آن کراهت را موجب شده است که داستان زیر را می‌توان از مصادیق آن موارد دانست:

از حضرت امام جعفر صادق، علیه السّلام، روایت شده که فرمود: «گروهی از انصار گفتند: ای پیغمبر خدا، ما را همسایه‌ای است از درد دل می‌نالد، آیا اجازه می‌دهی که ما او را درمان کنیم؟

پیغمبر فرمود: با چه او را درمان می‌کنید؟ گفتند: مردی یهودی نزد ماست که این درد را درمان می‌کند. فرمود: با چه؟ گفتند: شکم

را می‌شکافد و چیزی از میان آن بیرون می‌آورد. پیغمبر خدا را

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۶۲

این امر ناخوش آمد. برای بار دوم و سوم از او اجازه خواستند. پیغمبر فرمود: هرچه می‌خواهید بکنید. آنان یهودی را خواندند. او شکم بیمار را شکافت و آب آلوده بسیاری از آن بیرون آورد.

سپس شکم را شستشو داد و پس از آن دوخت و دارو بر آن نهاد و بیمار تندرستی یافت. پیغمبر را از این امر آگاه کردند. فرمود: همانا آنکه دردها را آفرید دارو را نیز برای آنها آفرید و بهترین دارو حجامت و فصد و دانه سیاه یعنی شونیز است»[۸۴۳].

پیش از آنکه کتابهای پزشکان یونانی همچون بقراط و جالینوس به زبان عربی ترجمه شود، براساس همان آگاهیهایی که از تجربه و مهارت در عمل به دست آمده بود، امر عمل جراحیهای ساده انجام می‌گرفت و اخباری از این‌گونه عملها جسته و گریخته به دست ما رسیده است. از جمله آنکه ابو الفرج اصفهانی می‌گوید: «در پایین چشم سکینه دختر حسین بن علی علیهما السّلام غده‌ای بیرون آمده بود و به‌تدریج بزرگ‌تر می‌شد. پزشکی به نام بدراقس پوست صورت او را شکافت و آن را کنار زد چنان‌که اصل غده آشکار گشت. سپس، غده را کنده و ریشه‌های آن را بیرون کشید و صورت سکینه به حالت نخستین برگشت و فقط جای زخم آن به‌جای ماند».[۸۴۴]

منابع یونانی در علم جراحی

مهم‌ترین منابع یونانی که در علم پزشکی به دست مسلمانان رسیده از دو پزشک نامدار یعنی بقراط و جالینوس است. دانشمندان اسلامی که به شرح‌حال پزشکان و فیلسوفان یونانی پرداخته‌اند به تفصیل از این دو حکیم یاد کرده و آثار آن دو را ذکر کرده‌اند. ابن رضوان در آغاز رسالهٔ فی التطرق بالطب الی السعادهٔ می‌گوید: «بقراط صناعت طب را تکمیل و جالینوس تعلیم بقراط را تهذیب کرد». او سپس، پنجاه و پنج کتاب از آثار بقراط را نام می‌برد و ترتیب خواندن آنها را بدین‌گونه بیان می‌دارد: «در ترتیب خواندن کتابهای بقراط دو برنامه موجود است: یکی آنکه اصحاب تجارب ۸۴۵] معمول می‌دارند که از کتاب قاطیطرون که به معنی دکان طبیب است آغاز می‌کنند و پس

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۶۳

از آن به ترتیب کتاب الکسر و الرض و کتاب الجبر و کتاب الخراجات و سپس سایر کتابهای عملی او را، یکی پس از دیگری، می‌خوانند و پس از فراغت از کتابهای عملی به خواندن کتاب طبیعهٔ الانسان می‌پردازند. ترتیب دیگر آن است که اصحاب قیاس بدان عمل می‌کنند که از کتاب طبیعهٔ الانسان آغاز و سپس، به حفظ کتاب الفصول و کتاب تقدمهٔ المعرفهٔ می‌پردازند. و پس از فراغ از این کتب، کتاب قاطیطرون را شروع می‌کنند و سپس به سایر کتب عملی او می‌پردازند»[۸۴۶].

چنان‌که ملاحظه می‌شود دو کتاب مهم بقراط که یکی مربوط به پزشکی علمی و دیگری مربوط به پزشکی عملی بوده در اختیار دانشمندان مسلمان قرار گرفته است. اصحاب تجارب به جنبه عملی طب اهمیت بیشتری می‌داده‌اند و بقراط در آغاز کتاب قاطیطرون (دکان طبیب) خود می‌گوید: «در دکان پزشک هنگامی که عمل بالید انجام می‌گیرد باید امور زیر مورد توجه باشد:

۱. بیمار؛ ۲. پزشک؛ ۳. پرستار؛ ۴. ابزار و ادوات؛ ۵. نور؛ ۶. جا؛ ۷. چونی؛ ۸. چندی؛ ۹.

کدام چیز؛ ۱۰. کدام حال؛ ۱۱. کی؛ ۱۲. تن؛ ۱۳. ظرف؛ ۱۴. وقت؛ ۱۵. جهت؛ ۱۶.

وضع»[۸۴۷]. او سپس، هریک از این امور را به تفصیل بیان می‌کند. اهمیت کتاب قاطیطرون چندان بوده که جالینوس با علو رتبت خود آن را گزارش و تفسیر کرده که حنین بن اسحاق آن را از یونانی به سریانی و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرده است ۸۴۸].

جالینوس برای بنیان گذاری پایه‌های جراحی دو کتاب مهم خود فی علاج التشریح و فی منافع الاعضا[۸۴۹] را تألیف کرده است و پزشکان اسلامی تصریح کرده‌اند که جراح باید عالم به تشریح و منافع و مواضع اعضا باشد تا در هنگام گشودن بدن، اعضا و اطراف عضلات و اوتار و الیاف را قطع نکند[۸۵۰] و نیز برای جراحان اسلامی آشنا بودن با کتاب جالینوس، معروف به قاطاجانس فی الجراحات و المراهم ۸۵۱]، الزامی بوده و این بدان‌جهت بوده است که پزشک از چگونگی شکافتن

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۳۶۴

بدن و دوختن و سپس مرهم گذاشتن بر آن باید کاملا آگاه باشد. جالینوس کتابهای متعدد دیگری هم در علم تشریح نگاشته که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

فی اختصار کتاب مارینس فی التشریح (تلخیص کتاب تشریح مارینس)؛ فی اختصار کتاب لوقس فی التشریح (تلخیص کتاب تشریح لوقس)؛ فیما وقع من الاختلاف فی التشریح (اختلاف آرا در تشریح)؛ فی تشریح الحیوان المیت (در تشریح جانور مرده)؛ فی تشریح الحیوان الحی (در تشریح جانور زنده)؛ کتابه فی علم بقراط بالتشریح (کتاب او در علم بقراط در تشریح)؛ کتابه فی علم ارسسطراطس فی التشریح (کتاب او در علم ارسسطراطس در تشریح)؛ کتابه فی ما لم یعلم لوقس من امر التشریح (کتاب او در آنچه لوقس از امر تشریح ندانسته است)؛ کتابه فی تشریح الرحم (کتاب او در تشریح زهدان)؛ کتابه فی تشریح آلات الصوت (کتاب او در تشریح آلات صوت)؛ کتابه فی تشریح العین ۸۵۲] (کتاب او در تشریح چشم).

مسلمانان با در دست داشتن این منابع سرشار توانستند به علم تشریح و منافع اعضا مسلط گردند و سپس به سهولت آن علم را در قسمت جراحی به مرحله عمل درآورند. کتاب فی علاج التشریح جالینوس همان کتابی است که تحت عنوان کتاب جالینوس فی عمل التشریح ما لم یبق منه فی اللغهٔ الیونانیهٔ، در دو مجلد، در سال ۱۹۰۵ م. در لایپزیک تحت عنوان تشریح جالینوس به چاپ رسیده است. جالینوس خلاصه برخی از کتابهایی که پیش از این یاد شد در کتاب فوق آورده است؛ از آن جمله، در آغاز مقاله نهم چنین نوشته است: «با تشریحی که در بدن حیوان مرده صورت می‌گیرد هر یک از اعضا و شماره و خواص و جواهر و مقادیر و اشکال و ترکیب آنها دانسته می‌شود. اما با تشریحی که در بدن حیوان زنده انجام می‌شود گاهی فعل عضو تشریح شده شناخته می‌شود و گاهی اصولی که در علم به فعل عضو بدان نیاز است دانسته می‌شود. حال که امر این‌چنین است باید دانسته شود که تشریح حیوان زنده و تشریح حیوان مرده به دو نوع صورت می‌پذیرد: یکی آنکه عضو تشریح شده جزئی از کل بدن است و دیگر آنکه آن عضو از جای خود از بدن جدا شده و به تنهایی مورد تشریح قرار می‌گیرد».[۸۵۳]

جراحان عالم اسلام

پزشکان عالم اسلام همچون علی بن ربن طبری در فردوس الحکمهٔ، و محمد بن زکریای رازی در حاوی، و علی بن عباس مجوسی در کامل الصناعهٔ و ابن سینا در قانون بحثهای درازی در مورد تشریح اعضا و منافع اعضا کرده و موارد متعددی از قطع و وصل اعضا و شکافتن و دوختن آنها را

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۳۶۵

بیان داشته‌اند. متأسفانه، با گذشت دو نسل پس از دانشمندان یاد شده این شیوه از معالجه به باد فراموشی سپرده شده؛ چنان‌که صاحب هدایهٔ المتعلمین که شاگرد ابو القاسم مقانعی، شاگرد رازی، بوده هنگام یاد کردن عارضه «فتق» هرچند عمل جراحی را نظرا چنین بیان داشته است: «و علاج وی آن بود که پوست شکم بکافند (بشکافند)، آن شکاف پدید آید، آن‌گاه آن شکاف را بدوزند و باز آن جراحت را داروی گوشت برآرنده برنهند و این به قیاس آن بود که کسی را شکم بکافنیده بوند باید دوختن»، ولی عملا آن را دشوار دانسته و در پایان گفته است: «و از بهر دشواری را، کسی نکرده است»[۸۵۴].

در این گفتار مجال آن نیست که همه پزشکان جراح اسلامی و همه کتابهایی که در جراحی نوشته شده معرفی گردد و از این جهت، فقط درباره یکی از جراحان شرق یعنی محمد زکریای رازی و خدمت او به این فن، سخن بیشتری گفته می‌شود.

رازی برای عمل جراحی و دستکاری با آلات و ابزارهای آهنین اهمیت فراوانی قایل بوده و کتابی تحت عنوان فی العمل بالحدید و الجبر[۸۵۵] نوشته که چنان‌که از نام آن آشکار است قوانین و دستورهای جراحی و شکسته‌بندی را در یک جای گردآورده است و گذشته از این در مقاله هفتم از کتاب المنصوری خود نیز از صناعت جبر که امروزه آن را «شکسته‌بندی» گویند سخن رانده است [۸۵۶].

در تضاعیف کتاب حاوی به انواع و اقسام عمل جراحی برخورد می‌کنیم که از آن جمله است موارد زیر:

در درمان موی زاید چشم که آن را به عربی «مرض الشّعرة»[۸۵۷] گویند رازی چنین می‌گوید:

«آهنی را که به اندازه یک وجب که سر آن به تیزی سوزن باشد می‌گیری و سر آن را به اندازه گرهی به شکل زاویه قائمه کج و سپس، آن را داغ می‌کنی و آن‌گاه پلک را برگردانده و به‌سوی خود می‌کشی و آهن را بر روی رستنگاه مویی که برگردانده شده می‌نهی و داغ می‌کنی، آن مو می‌سوزد و دیگر رسته نمی‌شود و اگر چند مو این‌چنین باشد هربار یکی یا دوتا را داغ کن و تا جای داغ اول بهبود نیافته دومی را آغاز مکن»[۸۵۸].

در شکافتن حنجره ۸۵۹] و جلوگیری از خفه شدن چنین گوید: «این عمل در وقتی انجام می‌شود که

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۶۶

بیم آن می‌رود که بیمار از خفگی بمیرد و درمان بدان‌گونه است که نخست پوست میان حلق و قصبهٔ الریه شکافته می‌شود تا نفس به گردش آید و پس از آنکه موانع نفس‌گرفتگی برطرف شد، شکاف دوخته می‌شود تا به حالت اول برگردد. این شکافتن بدین‌گونه صورت می‌پذیرد که سر بیمار به عقب برگردانده و پوست کشیده می‌شود و پایین حنجره شکافته می‌گردد، سپس با دو نخ یکی از بالا و دیگری از پایین کشیده می‌شود تا قصبهٔ الریه آشکار گردد».[۸۶۰] او می‌گوید پس از درمان ورم داخلی که مانع نفس بوده، شکاف دوخته و بسته می‌شود و درزهای کوچکی هم باید در آن نگاهداشته شود.

رازی کیفیت عمل سنگ کلیه و سنگ مثانه را شرح می‌دهد[۸۶۱] و در مورد کسانی که دچار «حصر البول» هستند، یعنی به آسانی نمی‌توانند ادرار کنند به کار بردن قاثاطیر، که آن را به عربی مبوله گویند، پیشنهاد می‌نماید.[۸۶۲]

در پایان، لازم است یاد شود که رازی شاید از نخستین کسانی باشد که اشاره به جراحی پلاستیک کرده است. او کیفیت این جراحی را در لب و بینی و گوش، آن‌گاه که گوشتی درشت و سخت بر آنها برآمده باشد، بیان می‌کند و نحوه عمل را به‌گونه‌ای سفارش می‌کند که این اندامها به صورت و حالت طبیعی درآید و زشتی ناشی از گوشت زاید برطرف گردد.[۸۶۳]

امتحان جراحان

موضوع آزمایش پزشکان از دیرزمان از امور مهم به شمار می‌آمد. جالینوس کتابی به نام فی محنهٔ افضل الاطباء داشته که حنین بن اسحاق آن را به عربی ترجمه کرده ۸۶۴] و از رازی کتابی به نام فی محنهٔ الطبیب و کیف ینبغی ان یکون ۸۶۵] باقی‌مانده و نیز او در پایان جزء چهارم از کتاب منصوری درباره امتحان پزشکان سخن گفته است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۶۷

رازی در کتاب فی محنهٔ الطبیب خود در مورد امتحان جراحان چنین گوید: «نخستین چیزی که باید از او بپرسی تشریح و منافع اعضاست و ببینی که او آگاهی از قیاس و فهم و درایتی در شناخت کتب پیشینیان دارد یا نه. اگر از این موضوعات اطلاع ندارد نیازی نیست که او را در درمان بیماران آزمایشی کنی، اما اگر آگاه و مطلع است، امتحان او را درباره بیماران کامل گردان و پس

از پـذیرفته شـدن در این امر آشـنایی او را با داروها بیازمای»[۸۶۶]. و در جـای دیگر تصـریح می‌کنـد که پزشک ماهر و خلاق آن کسی است که بتواند بیماریهایی را که معمولا با عمل جراحی درمان می‌کنند با دارو درمان سازد.[۸۶۷]

در کتابهای حسبت اشاره به آزمایش جراحان شده است. از آن جمله، ابن الاخوهٔ می‌گوید:

«جراحان باید با کتاب جالینوس معروف به قاطاجانس که درباره زخمها و مرهمهاست آشنا باشند و تشریح اعضای انسان و عضلات و رگها و شـریانها و اعصابی را که در بـدن است بشناسـند تا هنگام گشودن بـدن و بریدن بواسـیر اجتنابهای لازم را بکنند و نیز باید مجهز به یـک دست نیشـتر باشـند که مشـتمل است بر نیشـتر سـر گرد و مورب و حربه‌هـا و تبر پیشـانی و اره برای بریـدن، مرهم‌دان مرهمها و داروی کندر که خون را بند می‌آورد».[۸۶۸]

گـاه اتفاق می‌افتاد که پزشـکان را از نظر چابکی و تردستی می‌آزمودنـد، چنان‌که ابن بطلان در ضـمن داسـتانی چنین نقل می‌کنـد: «سـپس گفت نیشترهایت را به من نشان بده. من یک دست نیشتر بیرون آوردم. او کمی درنگ کرد و گفت: «مدوّرات و شـعرات و مروزیـات کجـاست؟ فاس الجبهه و صـنارهٔ الصـدغ و داروی قاطع خون کجاست؟ گفتم: من هیـچ‌یک از اینها را در اختیار نـدارم او گفت:

نرمی انگشتانت را به من بنمای. من دست خود را بیرون آوردم. او گفت: این انگشتان برای گرفتن رگ به کار نمی‌آید![۸۶۹]».

آلات و ابزار جراحی

از مطاوی کتابهای پزشـکی چنین برمی‌آیـد که پزشـکان اسـلامی مجهز به وسایل مورد لزوم و آلات و ابزارهای گوناگون بوده‌انـد. چنان‌که یاد خواهد شد برخی از این ابزار جنبه عمومی داشته که هر پزشک می‌باید در اختیار داشته باشد و برخی دیگر اختصاص به کحالان و جرایحیان داشته است.

شیزری، دانشمند قرن هفتم، در کتاب خود می‌گوید که پزشک باید همه آلات و ابزار پزشکی را

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۶۸

در دسترس داشته باشد. از آن جمله است:

کلبات الاضراس انبرکهایی که برای کشیدن دندان به کار می‌بردند.

مکاوی الطحال داغ کنهایی که مخصوص درمان طحال بوده است.

کلبات العلق انبرک سرکجی که برای بیرون آوردن انگل به کار می‌بردند.

زرّاقات القولنج سرنگی که با آن داروی درمان قولنج را وارد بدن می‌کردند.

زرّاقات الذکر سرنگی که با آن دارو وارد آلت تناسلی مرد می‌کردند.

ملزم البواسیر آلتی که به‌وسیله آن بواسیر را استوار می‌کردند تا قطع کنند.

مخرط المناخیر ابزاری که با آن گوشت زاید میان بینی را می‌تراشیدند.

منجل النواصیر ابزاری داس مانند که با آن ناسور (گوشت زیادی بر مقعد) را قطع می‌کردند.

قالب التشمیر ابزاری که پلک چشم را بالا می‌برد تا پزشک موی زیادی را قطع کند.

رصاص التثقیل پاره‌های سرب که برای سنگین ساختن فشار بر اعضا به کار می‌بردند.

مفتاح الرحم ابزاری که با آن دهانه رحم را برای اخراج جنین باز می‌کردند.

بوار النّسا مورد استعمال آن کاملا روشن نیست.

مکمدهٔ الحشاء ابزاری بوده است که برای ضماد نهادن به کار می‌بردند.

قدح الشّوصهٔ[۸۷۰] ظرفی که برای جذب هوا به کار می‌رفته است.

پیش از شیزری ابن بطلان اشیا و ابزار مورد لزوم پزشک را چنین برمی‌شمارد:

کلبات الاضراس در بالا تفسیر شده است.

مکاوی الطّحال و الرّأس پیش از این تفسیر شد.

کلبات العلق و النشاب پیش از این تفسیر شد.

صنانیر السّبل و الظّفرهٔ چنگک یا قلابی که چشم‌پزشکان در بیماری خون‌آلوده شدن رگهای چشم و ناخنه به کار می‌بردند.

زرّاقات القولنج و الذکر پیش از این تفسیر شد.

قاثاطیر التبویل همان است که به عربی «مبوله» گویند و تفسیر آن گذشت.

ملزم البواسیر پیش از این تفسیر شد.

مخرط المناخیر پیش از این تفسیر شد.

رصاص التثقیل پیش از این تفسیر شد.

منجل البواسیر پیش از این تفسیر شد.

مخالب التّشمیر پیش از این تفسیر شد؛ (به‌جای مخالب، قالب بود).

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۶۹

محکّ الجرب ابزاری که با آن بیماری گری را خارش می‌دادند.

منشار القطع اره‌ای که با آن اعضای فاسده را می‌بریدند.

مهتّ القدح ابزاری که قداحان و چشم‌پزشکان به کار می‌بردند.

مجرفهٔ الاذن آلتی که با آن گوش را پاک می‌کردند؛ گوش پاک‌کن.

مبرد السّلع ابزاری که با آن غده‌ها را می‌شکافتند.

قمادین الجرب مورد استعمال آن روشن نیست.

مخشنهٔ الکتف مورد استعمال آن روشن نیست.

حجال الورک مورد استعمال آن روشن نیست.

مفتاح الرحم پیش از این تفسیر شد.

نوار النساء مورد استعمال آن روشن نیست.

مکمدهٔ الحشاء پیش از این تفسیر شد.

قدح الشّوصهٔ پیش از این تفسیر شد.

درج المکاحل میلهایی که قداحان و چشم‌پزشکان آماده داشتند.

مرهمدان المراهم مرهمهایی که برای گذاشتن روی زخمها آماده شده بود.

دست المباضع ۸۷۱] نیشترهایی که برای شکافتن اورام و غدد آماده داشتند.

در مورد لزوم آلات و ابزار خاص جراحی، زهراوی می‌گوید هر اندازه که این ابزارها زیادتر برای پزشک باشد عمل او را آسان‌تر و مرتبه او را نزد مردم والاتر می‌گرداند. هیچ‌یک از آلات و ابزاری که در اختیار داری کوچک مشمار و بدان‌که مورد نیازت خواهد بود.[۸۷۲]

پزشک‌نمایان و جراح‌نمایان

چون پزشکی از حرفه‌هایی است که با عامه مردم سروکار دارد گاه اتفاق می‌افتد که پزشکان نادان بیشتر عامه مردم را جلب می‌کردند و در پیشه خود توفیق بیشتری به دست می‌آورند. محمد بن زکریای رازی در توجیه و توضیح این موضوع سه رساله نوشته که عنوانهای آنها از این قرار است:

۱. درباره غرضهایی که دل بیشتر مردم را از پزشکان فاضل به پزشکان دون‌پایه متمایل می‌سازد.

۲. در علت آنکه برخی از مردم و عامه آنان پزشک را هرچند هم که ماهر باشد رها می‌کنند.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۷۰

۳. در علت آنکه پزشکان نادان و عامه مردم و زنان بیش از پزشکان دانشمند توفیق می‌یابند.[۸۷۳]

از این جهت است که برخی از نادانان به صورت پزشک ظاهر می‌شوند و با حیله و شعبده مردم را می‌فریبند. این گونه پزشکان جا و محل معینی ندارند که مأخوذ به خطاهای خود گردند و از همین جهت است که به‌قول جالینوس خود را دوره‌گرد (الطوافین) می‌نامند.[۸۷۴] در دوره‌های اسلامی، این گونه پزشک‌نمایان که از آنان تعبیر به مشعوذین (شعبده‌گران) و مشاتین (فریبکاران) شده فراوان دیده می‌شوند. ابن طیفور در کتاب بغداد داستان یکی از این مشعوذین و مشاتین را نقل کرده که بساط خود را در برابر مردم پهن می‌کرد و داروهای گوناگونی را بر آن می‌نهاد و خود ایستاده فریاد می‌زد: این داروی سفیدی چشم و پرده چشم (غشاوه) و ناتوانی چشم است. مردم دور او گرد آمده بودند و سخنش را راست می‌پنداشتند و با فریبهای او فریب‌زده گشته بودند.[۸۷۵]

رازی در پایان گفتار هفتم از کتاب المنصوری درباره فریبکاری این گونه پزشک‌نمایان (فی مخاریق المشاتین)[۸۷۶] و کارهای نادرست و اعمال ناصواب آنان سخن گفته و مردم را از آنان برحذر داشته است و در کتاب فی محنهٔ الطبیب خود برخی از فریبکاری جراح‌نمایان را ذکر کرده است. از آن جمله گوید: «حقه‌بازیهای این جراح نمایان فراوان است و این کتاب جای آن نیست که بی‌باکی و جسارت آنان را یاد کنیم که چگونه روا می‌دارند که مردم را به رنج و عذاب بکشند. مثلا برخی از آنان ادعا می‌نمایند که مصروعی ۸۷۷] (کسی که غش می‌کند) را درمان می‌کنند. اینان وسط سر بیمار را صلیب‌وار می‌شکافند؛ سپس، چیزهایی را که پیش از آن آماده ساخته‌اند وانمود می‌کنند که از میان سر بیمار بیرون آورده‌اند»[۸۷۸].

شیزری نیز می‌گوید: «برخی از آنان استخوانهایی را به همراه خود دارند و با تردستی در زخم بیمار می‌گذارند و در حضور مردم آن را بیرون می‌آورند و وانمود می‌کنند که با داروهای قاطع خود آن را بیرون آورده‌اند».[۸۷۹]

حسبت پزشکان و جراحان

شیزری باب سی و هفتم از کتاب الحسبهٔ خود را تحت عنوان «فی الحسبهٔ علی الاطبّاء و الکحّالین و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۷۱

المجبرین و الجرائحیین» آورده و در آنجا شرایط پزشکان و چشم‌پزشکان و شکسته‌بندان و جراحان را بیان کرده است. او می‌گوید: «پزشکان با آنچه حنین در محنهٔ الطبیب آورده آزموده می‌شوند[۸۸۰] و چشم‌پزشکان با کتاب ده مقاله حنین ۸۸۱] درباره چشم و شکسته‌بندان با کناش بولص ۸۸۲]، و جراحان باقاطاجانس جالینوس ۸۸۳] و کتاب زهراوی ۸۸۴] امتحان می‌گردند.» او سپس، سایر شرایط هر طبقه را یاد کرده است.

در مورد مسئولیت و ضمانت پزشک در برابر جان بیمار این داستان از یونان قدیم نقل شده است که ملوک یونان در هر شهری حکیمی را که مشهور به حکمت بود، به عنوان رئیس، منصوب می‌کردند که سایر پزشکان را امتحان کنند و هرکه را کم‌مایه می‌یافت او را به اشتغال علمی وامی‌داشت و از درمان بیماران منع می‌کرد و نیز او فرمان داده بود که هرگاه پزشک بر بیمار وارد

می‌شود باید از علت بیماریش جویا گردد و سبب و علامت و نبض و قاروره او را بداند؛ سپس، برای او قانونی برای نوشیدنی و جز آن مرتب کنـد و آنچه را که بیمار یاد کرده است یادداشت نمایـد. سپس، آن قانون و آن یادداشت را به اولیای بیمار تسلیم کند و فردای آن روز دوبـاره بیمار را ببینـد و قانون و یادداشت را تنظیم کنـد و همچنین در روزهای سوم و چهارم تا روزی که بیمار بهبود یابد یا بمیرد. اگر بیمار بهبود یابد پزشک مزد خود را می‌گیرد و اگر بمیرد اولیای او نسخه‌ها و یادداشتهای او را بر رئیس پزشکان عرضه می‌دارنـد. اگر او دیـد که پزشک مزبور بر مقتضای حکمت و صـناعت طب عمل کرده و تفریط و تقصیری روا نداشته این مطلب را به اولیای بیمار درگذشته اعلام می‌دارد و اگر جز این باشـد به آنان می‌گوید: «خونبهای او را از این پزشک بگیرید؛ زیرا، او با سوء صناعت و تفریط خود بیمار شما را کشته است.» و احتیاط در این امر را بـدین حـد می‌رساندند تا آنکه نااهلان گرد علم پزشکی نگردند و پزشکان در کار خود سستی و کوتاهی نورزند.[۸۸۵]

در اسلام، پزشک مسئول شناخته شده و در صورت ناآشنایی و تقصیر در برابر بیمار ضامن است

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۳۷۲

و این امر مستند به حـدیثی است که از پیغمبر اکرم (ص) روایت شده: «من تطبّب و لم یعلم منه بالطب قبل فهو ضامن»[۸۸۶]، کسی که پزشکی بورزد درحالی‌که دانش آن را پیش از آن نداشته باشـد او ضـامن است. ابن القیم الجوزیه در تفسیر این حـدیث گفته است که طبیب در این حدیث عام است و افراد زیر را در بر می‌گیرد:

طبایعی (پزشک عمومی) که با دستور شفاهی خود پزشکی می‌ورزد.

کحال (چشم‌پزشک) با مرود (میل) خود

جرایحی (دستکار، جراح) با مبضع (نیشتر) خود

خاتن (ختنه‌گر) با کارد خود

فاصد (رگزن) با نیش پرگونه خود

حجام (حجامتگر) با نیشتر و شیشه حجامی خود

مجبر (شکسته‌بند) با خلع و وصل و رباط خود

کواء (داغگر) با داغ کن و آتش خود

حاقن (حقنه‌گر) با ظرف داروی خود

و بیمار اعم است از اینکه حیوان باشد یا انسان.[۸۸۷]

در مورد ضـمان تشـخیص نادرست پزشک و دیه پزشـکان خطاکار، دانشـمندان و فقهای اسلامی به تفصیل بحث کرده‌اند[۸۸۸] که ذکر آن موجب تطویل سخن می‌شود.

در اینجا، به این مقاله که مشتمل بر آگاهیهای پراکنده‌ای در مورد جراحی در اسـلام بود پایان می‌بخشـیم و در مقاله‌ای دیگر که به معرفی کتـاب التّصـریف لمن عجز عن التألیف ابو القاسم عباس بن خلف زهراوی اختصاص دارد، مطالب قابل توجه دیگری درباره جراحی در اسلام عنوان خواهیم کرد، ان شاء اللّه تعالی.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۳۷۳

۱۳ زهراوی و کتاب التصریف

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۷۵

التصریف لمن عجز عن التألیف

اشاره

زهراوی منسوب به زهراء، مؤنث ازهر، به معنی تابان و درخشنده است و «الزهراء» شهر کوچکی بوده در قسمت باختر اندلس، از بلاد اسپانیا، که عبد الرحمن الناصر بن محمد بن عبد اللّه بن محمد بن عبد الرحمن بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن حکم، هشتمین حکمران اموی اسپانیا، در سال ۳۲۵ آن را بنا نهاد[۸۸۹]. ابو القاسم خلف بن عباس زهراوی، پزشک و جراح و داروشناس معروف اسلامی، از شهر یاد شده برخاسته است. تاریخ تولد و وفات او به‌درستی مشخص نیست ۸۹۰]؛ ولی اثر نفیس او، یعنی کتاب التصریف لمن عجز عن التألیف، او را به عنوان یکی از بنیان‌گذاران جراحی اسلامی معروف و مشهور ساخته است. ترجمه قسمت جراحی این کتاب در نیمه دوم قرن دوازدهم میلادی از عربی به لاتین به وسیله جرارد کرمونایی در شهر طلیطله ۸۹۱] انجام گرفت و نخستین‌بار در سال ۱۴۹۷ م. تحت عنوان کتاب زهراوی در جراحی ۸۹۲]، در شهر ونیز ایتالیا چاپ و منتشر گشت، و سپس، در سال ۱۴۹۹ م. و ۱۵۰۰ م. دو چاپ دیگر از آن صورت گرفت. چاپ ونیز در سالهای ۱۵۲۰ م. و ۱۵۳۲ م. و ۱۵۴۰ م. نیز تجدید گردید. در قرن پانزدهم ترجمه‌ای ترکی از این کتاب

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۷۶

تحت عنوان جراحی ایلخانی انجام شد.

نخستین چاپ جدید کتاب، که در آن متن عربی همراه با ترجمه لاتینی آورده شده، در سال ۱۷۷۸ م. در آکسفورد صورت پذیرفته و در سال ۱۸۶۱ م. ترجمه‌ای به زبان فرانسه از آن شده است.[۸۹۳] با نشر ترجمه‌های متعدد کتاب التصریف، علم جراحی در غرب در سطح عالی‌تری قرار گرفت و کتاب زهراوی یکی از مهم‌ترین کتابهای این فن در دوره رنسانس گردید و تا آغاز قرن هفدهم میلادی در دانشگاههای مهم اروپا، به‌ویژه اسپانیا و فرانسه، تدریس می‌شد[۸۹۴] و دانشمندان اروپایی مقالات متعددی درباره قسمتهای مهم این کتاب به رشته تحریر درآوردند[۸۹۵].

کتاب التصریف لمن عجز عن التألیف دارای سی مقاله است که بیست و نه مقاله آن اختصاص به بیماریهای مختلف و کیفیت درمان آنها و همچنین شناخت ادویه و عقاقیر دارد و آنچه بیش از همه مورد توجه قرار گرفته و ترجمه‌های مکرر از آن شده همان مقاله سی‌ام است که اختصاص به جراحی دارد و خود این مقاله دارای سه باب است که مؤلف در مقدمه به مطالب آن اشاره می‌کند.

کتابی که اکنون در دست ماست مقاله سی‌ام از کتاب التصریف است که متن عربی آن همراه با ترجمه انگلیسی آورده شده است. این متن براساس هفت نسخه تهیه گردیده و آلات و ابزار جراحی از روی دو نسخه کتابخانه بادلیان ۸۹۶] آکسفورد ترسیم گشته است. تهیه‌کنندگان کتاب، یعنی اسپینک ۸۹۷] و لویس ۸۹۸] یادداشتهایی توضیحی نیز بر کتاب افزوده‌اند و دانشگاه کالیفرنیا (برکلی و لوس‌آنجلس) آن را در سال ۱۹۷۳ م. در ۸۵۰ صفحه با قطع بزرگ تحت عنوان کتاب ابو القاسم در جراحی و ابزار آن ۸۹۹] چاپ کرده است.

اینک برای آشنایی با کتاب و هدف مؤلف آن، مقدمه مؤلف را نقل و سپس به ذکر برخی از مطالب مهم کتاب و داستانهایی که در امر جراحی نقل کرده و آلات و ابزاری که نام برده است می‌پردازیم.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۷۷

مقدمه مؤلف

نویسنده کتاب گوید:

ای فرزندان من، هنگامی که این کتاب را که پاره‌ای از علم پزشکی است برای شما کامل گردانیدم و توضیح و بیان آن را به غایت رساندم صواب چنان دیدم که آن را با این مقاله که بخشی از دستکاری است به پایان رسانم؛ زیرا، در سرزمین ما کسی که آن را نیک انجام دهد وجود ندارد و به زودی این علم نابود و اثرش ناپدید می‌گردد و همانا آثار ناچیزی در کتابهای اوایل [۹۰۰] باقی‌مانده که دستخوش تصحیف و خطا و تشویش گشته است. چنان‌که معانی آن بسته و فایده آن دور گردیده است. از این روی، من آهنگ زنده گردانیدن این علم را کردم با تألیف این مقاله که در آن طریق شرح و بیان اختصار پیموده شده است و در آن تصویر ابزارهای آهنین داغ کردن و سایر ابزارهای عمل آورده شده؛ زیرا، آن موجب افزونی بیان می‌گردد و سخت بدان نیاز است. و علت آنکه در این زمان جراح چابک‌دستی یافت نمی‌شود این است که صناعت پزشکی دراز است و جوینده آن پیش از آن باید در علم تشریح، که جالینوس آن را توصیف کرده، کوشش کند تا بر منافع اعضا و هیئتها و مزاجها و اتصال و انفصال آنها آگاه گردد و همچنین به استخوانها و اعصاب و عضلات و شمار و مخارج آنها و رگهای زننده و غیر زننده [۹۰۱] و مواضع و مخارج آنها شناسایی پیدا کند. از این روی، بقراط گفته است: «پزشکان به نام بسیارند و به عمل کم، خصوصا در صناعت دست» و ما درباره این موضوع در آغاز این کتاب شمه‌ای بیان داشتیم؛ زیرا، اگر کسی آگاه نباشد به آنچه ما از تشریح یاد کردیم مسلما مرتکب خطایی می‌گردد که مردم را با آن می‌کشد، همچنان‌که آن را از کسانی که فقط تصور و ادعایی از این علم دارند ولی آنان را شناخت و درایتی نیست بسیار دیده‌ام.[۹۰۲]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج۱ ؛ ص۳۷۷

راوی برای اثبات آنچه در بالا گفته است چند مورد عمل را که به وسیله پزشکان جاهل انجام یافته ذکر می‌کند:

۱. پزشک نادانی را دیدم که ورم خنزیری (باد خنازیر) که در گردن زنی بود شکافت و یکی

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۷۸

از شریانهای گردن با عمل او بریده شد و خون جاری گشت تا جایی که آن زن در پیش او مرده بر زمین افتاد.

۲. پزشک دیگری را دیدم که سنگ مثانه مردی سالخورده را بیرون آورد و وقتی‌که به عمل مبادرت ورزید قطعه‌ای از جرم مثانه را هم بیرون کشید و آن مرد پس از سه روز از دنیا رفت.

۳. پزشک دیگری را دیدم که در خدمت یکی از رهبران شهر ما بود. کودک سیاهی را که شکستگی در ساق او، نزدیک پاشنه، همراه با زخم رخ داده بود نزد او بردند. پزشک بر اثر نادانیش جای شکستگی را بر روی جراحت استوار بست و جای نفس برای زخم باقی نگذاشت و کودک را به میل خود آزاد گذاشت و او را رها ساخت و دستور داد که بند را از روی شکستگی باز نکند و این موجب شد ساق پای او ورم کند و مشرف به مرگ گردد. در این حال من را سر او آوردند من به‌سرعت بند را از پایش باز کردم، از درد راحت شد و آرام یافت ولی فساد در عضو او چنان رسوخ یافته بود که من نتوانستم آن را به حال اول برگردانم و این فساد در عضو گسترش یافت تا کودک هلاک شد.

۴. پزشک دیگری را دیدم که ورم سرطانی بیماری را شکافت و پس از چند روز جراحت پدیدار گشت چنان‌که صاحبش را دردمند ساخت. و این از این روی است که سرطان اگر معلول خلط سوداوی باشد نمی‌باید با آهن (ابزار آهنین عمل) بدان نزدیک شد مگر اینکه عمل در عضوی انجام گیرد که بتوان همه آن عضو را از ریشه بیرون آورد.

زهراوی، پس از نقل این چهار داستان از مشاهدات خود، شاگردان خود را پند می‌دهد که بر دقت و احتیاط در این امر بیفزایند و با

بی‌احتیاطی خود را بدنام نسازند:

ای فرزنـدان من، از این جهت است که بایـد بدانید که عمل دست بر دو قسم است: عملی که سلامتی را همراه دارد و عملی که در بیشتر احوال به رنج پایان می‌یابد و من در هر جای از این کتاب شما را بر عملی که زیان و ترس همراه دارد آگاه می‌سازم تا از آن بپرهیزیـد و آن را رها سازیـد تا جاهلان را راهی به رد و طعن شما نباشد. برای خود حزم و احتیاط و برای بیمارانتان راحت و بقا را بجوییـد و بهترین راه را برگزینیـد که به سلامت و عاقبت محمود بینجامـد. از بیماریهای خطرناک و دشوار بهبودی چشم مدارید، و خود را بر کنار سازید از آنچه می‌ترسید که شبهه‌ای در دین و دنیاتان وارد سازد. این روش آبروی شما را بیشتر نگه می‌دارد و ارج شما را در دنیا و آخرت بالاتر می‌برد. جالینوس در یکی از سفارشهای خود گفته است: بیماریهای بد را درمان مکنید تا پزشکان بد خوانده نشوید.

زهراوی این مقاله را در سه باب قرار داده است:

باب اول، در داغ کردن با آتش و سوزاندن با داروهای تند و این باب مرتب گردیده از سر تا پای

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۷۹

با تصویر ابزار و آهنینه‌های داغ کردن و آنچه در دستکاری بدان نیاز است.

باب دوم، در بریدن و شکافتن و فصد و حجامت و جراحات و بیرون آوردن تیر و مانند آن با تصویر ابزار و آلات این اعمال.

باب سوم، در شکسته‌بندی و جا انداختن استخوان و درمان سستی آن از سر تا پای با صورت آلات و ابزار آن.

باب اول، در داغ کردن (الکّی)

باب اول کتاب در پنجاه و شش فصل است (صفحه‌های ۸ تا ۱۶۵) و در آغاز این باب سخن از سودها و زیانهای داغ کردن و اینکه بـا کـدام مزاج سازگـار می‌افتـد بـه میـان آورده اسـت. او معتقـد است که داغ کردن برای هر مزاجی خـوب است، مگر مزاج گرم و خشک؛ زیرا، طبیعت آتش حرارت و خشـکی است و کسـی از بیماری گرم و خشک با داروی گرم و خشک درمان نمی‌یابـد (ص ۹). او می گویـد: «داغ کردن با آتش بهتر از سوزاندن با دوای تند است؛ زیرا، آتش جوهری است مفرد و فعل آن از عضوی که داغ شـده تجاوز نمی‌کنـد و به عضو مجاور آن زیـانی فراوان نمی‌رسانـد، درحالی‌که داغ کردن با دارو فعل آن تجاوز به اعضای دیگر می‌کنـد و چه‌بسا که بیماری صـعب العلاج و یا مرگ را به‌وجود بیاورد». و در پایان این قسـمت درباره اهمیت آتش می‌گوید: «اگر نه این بود که مناسب این کتاب نبود، من برای شما سرّ غامض آتش و کیفیت فعل آن را در اجسام و نفی امراض را با کلام فلسفی برهانی دقیق بیان می‌کردم» (ص ۱۱).

او در پایـان این مقـدمه درباره جمله معروف «الکّی آخر الطّب»[۹۰۳] می‌گویـد: «عامه مردم از این جمله چنین دریافت می‌کنـد که پس از داغ کردن دیگر دارویی سودمنـد نیسـت، درحـالی‌که چنین نیست. معنی جمله این است که اگر داروهـای گونـاگون به کـار برده شـده و سودمنـد نیفتاد آن‌گاه بایـد به آخرین درمان متوسل شـد که داغ کردن باشد» (ص ۱۳). او داغ کردن بـا ابزار آهنین را بهتـر از داغ کردن بـا ابزار زریـن می‌دانـد و می‌گویـد: «اگر میله داغ کـن (مکـواهٔ) زرین را در آتش بگـذاری سـرخی آن‌چنـان‌که بخـواهی برای تـو آشـکار نمی‌شـود؛ زیرا، زر خـود سـرخ اسـت، و دیگر اینکـه زر بیش از انـدازه در آتش بمانـد ذوب می‌گردد درحالی‌که آهن چنین حالتی ندارد».

او می‌گویـد: «ترتیب این بـاب را از سـر تـا پـا قرار دادم تـا دانشـجو آنچه را می‌خواهـد آسان به دست آورد.» چون نقل کیفیت داغ کردن و مداوای با آن در همه موارد یاد شده در کتاب مناسب این گفتار نیست فقط فصل او از این باب را که درباره داغ کردن سر است به‌طور خلاصه و فشرده بیان

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۸۰

می کنیم.

ضرورت داغ کردن سر

اگر رطوبت (تری) و برودت (سردی) بر دماغ کسی عارض شده و او را دچار سردرد و پایین آمدن آب از جانب سر به‌سوی دو چشم و دو گوش کرده است عمل کیّ الرأس (داغ کردن سر) بر روی او باید انجام شود، همچنین اگر برودت موجب خواب بسیار و دندان‌درد و گلودرد و یا فلجی و غش گشته باشد.

چگونگی داغ کردن سر بیمار

نخست، به بیمار فرمان می‌دهی که معده خود را با داروهای مسهل و پاک‌کننده، سه شب یا چهار شب برحسب نیرو و سن و عادتش، پاک گرداند و سپس سرش را با تیغ بتراشد. آن‌گاه، او را در پیش خود چهارزانو می‌نشانی درحالی‌که دستهایش را بر روی سینه‌اش نهاده باشد و تو خود کف دستت را بر ته بینی او میان چشمانش می گذاری، آن‌گاه آنجایی را که انگشت میانین تو قرار می‌گیرد با مداد نشانه بگذار و سپس داغ کن زیتونی را که بدین صورت است گرم کن و بر جایی که با مداد نشانه گذاشته‌ای با کمی فشار فرود آر و کمی هم آن را بگردان و زود دستت را بلند کن و ببین استخوان به اندازه سر خلال و یا اندازه دانه کرسنه آشکار شده، وگرنه دوباره با همان آهن و یا با چیزی دیگر فشار بده تا به آن اندازه استخوان را ببینی. پس از این عمل، مقداری نمک را با آب حل کن و پنبه‌ای را با آن تر گردان و برجای داغ شده بگذار و سه روز آن را رها کن و آن‌گاه پنبه‌ای را با روغن تر کن و بر روی آن بگذار تا آنکه خشک‌ریشه ۹۰۴] که از آتش پیدا شده بود از بین برود. سپس، آن را با مرهم چهاربر (المرهم الرّباعی) درمان کن تا بهبود یابد؛ ان شاء اللّه (ص ۱۹).

زهراوی در این باب از انواع و اقسام گوناگون مکواة (ابزار یا میل داغ‌کن) نام می‌برد و شکل و صورت آن را نشان می‌دهد و پزشک باید برحسب اختلاف موارد از این ابزارهای گوناگون استفاده کند. برای نمونه نام برخی از آنها را یاد می‌کنیم.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۸۱

داغ‌کنها (المکاوی)

المکواة الزیتونیه داغ‌کن زیتونی (ص ۱۷)

المکواة المسماریه داغ‌کن میخی (ص ۲۵)

المکواة ذات السکینین داغ‌کن دو تیغه (ص ۲۷)

المکواة السکینیه داغ‌کن تیغی (ص ۳۱)

المکواة الهلالیه داغ‌کن نوماهی (ص ۴۹)

المکواة المجوّفه داغ‌کن میان‌تهی (ص ۷۱)

المکواة ذات السّفودین داغ‌کن دو سیخه (ص ۷۷)

المکواة ذات الثلاث سفافید داغ‌کن سه سیخه (ص ۷۹)

المکواة التی تشبه المیل داغ‌کن میلی (ص ۸۹)

المکواة المثلثه داغ‌کن سه دسته (ص ۱۳۹)

المکواة العدسیه داغ‌کن عدسی (ص ۲۹۷)

داغ‌کن اخیر مخصوص دندان پزشکان است.

باب دوم، در شکافتن و بریدن

باب دوم کتاب در نود و هفت فصل است (صفحه‌های ۱۶۶ تا ۶۷۵) و عنوان آن را در «بریدن و شکافتن و رگ زدن و زخمها و مانند آن» قرار داده و پیش از آنکه وارد اصل مطلب شود به سفارشهای لازم و دقت و احتیاطهایی که پزشک جراح می‌باید بکند پرداخته است. او می‌گوید: «در این باب هم روش باب پیشین را برگزیده‌ایم و آن اینکه ترتیب درمان با عمل جراحی را از سرآغاز و به پا ختم می‌کنیم تا دانشجویان به آسانی بتوانند به آنچه از این کتاب می‌خواهند دست یابند.» او سپس سفارشهای خود را چنین بیان می‌دارد:

ای فرزندان من باید بدانید که زیانهای محتمل در این باب (شکافتن و بریدن) بیش از زیانهای احتمالی باب پیشین (داغ کردن) است. از این روی، دقت و احتیاط در این بخش باید بیشتر باشد، زیرا، عملهایی که در این باب یاد می‌شود بیشتر همراه با خونریزی است- یعنی آن خونی که زندگی بدان پایدار است؛ و این خونریزی هنگام گشودن رگ و شکافتن ورم و باز کردن دمل و درمان زخم و بیرون کشیدن تیر و خرد کردن سنگ (مانند سنگ مثانه و سنگ کلیه) و مانند آن رخ می‌دهد که در همه آنها ترس از زیان و در بیشتر از آنها ترس از مرگ وجود دارد.

و من به شما سفارش می‌کنم که خود را از موارد شبهه‌ناک به دور دارید؛ زیرا، در این فن گروههای فراوانی از مردم با بیمارهای گوناگون به شما مراجعه می‌کنند. برخی از آنان چنان

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۸۲

از زندگی دلتنگ شده‌اند که سختی درد و درازی بیماری که نشانه مرگ است مرگ را بر آنان آسان کرده است، و برخی از آنان دارایی خود را به شما می‌بخشند و شما را بی‌نیاز می‌گردانند درحالی‌که بیماری آنان قتال و کشنده است. در این‌گونه موارد، احتراز شما باید از رغبت شما بیش باشد، مگر آنکه علم یقینی پیدا کنید که این عمل شما به سرانجام خیر و عاقبت محمود می‌انجامد. و در مورد همه بیمارانتان شناخت پیشین (تقدمهٔ المعرفه) و اعلام به سلامتی را به کار گیرید؛ زیرا، این روش آفرین و ستایش و بزرگی و خوشنامی برای شما به بار می‌آورد. ای فرزندان من، خداوند راه راست و درست را به شما الهام کند و شما را از صواب و توفیق محروم نگرداند.

چنان‌که یاد شد، نقل همه مواردی که او ذکر کرده در این گفتار نمی‌گنجد، از این لحاظ، مانند باب گذشته، فقط یک فصل را به صورت اختصار و فشرده نقل می‌کنیم.

جراحی لوزتین

فصل سی و ششم در عمل ورم لوزتین و ورمهای دیگری که در حلق پیدا می‌شود. گاهی در داخل حلق غده‌هایی پیدا می‌شود که مانند غده‌های خارج بدن است و این را لوزتین خوانند.

اگر این بیماری را با آنچه من در تقسیم یاد کردم درمان کردی و بهبود نیافت باید ببینی که اگر این ورم سخت و تیره‌رنگ و کم‌حس باشد با آهن بدان نزدیک نشوی (دست به عمل جراحی نبری)، و همچنین است اگر آن ورم سرخ‌رنگ و ریشه آن غلیظ باشد؛ زیرا، در این دو صورت بیم خونریزی می‌رود و باید آن را رها کنی تا رسیده گردد، سپس یا آن را می‌شکافی و یا خود سرباز می‌کند. ولی، اگر آن ورم سفیدرنگ و گرد و ریشه آن نرم بود این همان ورمی است که باید بریده گردد و عمل آن چنین است که در وقتی‌که آن ورم کاملا- آرام بود یا کمی فروکش کرده بود بیمار را در برابر خورشید می‌نشانی و سرش را در دامن خود

می گیری و دهـانش را بـاز می کنی و پرسـتاری را در پیش خود نگه می‌داری که زبـان بیمـار را با ابزاری که تصویر آن این است به پایین فشار دهـد. این ابزار بایـد از نقره یا مس ساخته شـده باشـد و سـطح آن ماننـد کارد نرم باشـد. وقتی زبان را فشار دادی و ورم به‌خوبی آشـکار شـد و چشـمت بر آن افتـاد میـل چنگ‌دار (صـناره) را بردار و در لوزه فرو بر و آن را تا آنجا که امکان دارد بیرون بکش، بـدون آنکه چیزی از صـفاقات بیرون آیـد. سـپس، آن را بـا آلتی که تصویر آن این است قطع کن. این آلت ماننـد نـاخنگیر (مقص) است جز آنکه دو طرف آن بر روی هم قرار گرفته و دهـانه آنهـا نیز در برابر یکـدیگر قرار دارد و بسـیار تیز است و از آهن هنـدی یـا فولاد دمشـقی ساخته می‌شود. اگر این ابزار آماده نبود آن را با نیشتری که تصویر آن این است قطع کن. این آلت فقط از یک طرف تیز است. یک لوزه را که قطع کردی لوزه

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۸۳

دیگر را هم بـا همـان روش قطع کن و پس از قطع، بیمـار بایـد با آب سـرد و یا با سـرکه و آب غرغره کنـد و اگر خونریزی داشـت جوشانـده پوست انار یا برگ آس و یا انواع دیگر قوابض را غرغره کنـد تا خون بنـد آیـد. سـپس او را درمان می کنی تا بهبود یابد. (ص ۳۰۵).

زهراوی در بسیاری از موارد برای اثبات امری، از مشاهـدات خود بر روی بیماریها شاهـد و مثال می‌آورد. او با آنکه در هر قسـمت موارد مختلف و صورتهای مختلف را یاد می کنـد باز هم سـفارش می کنـد که اگر مورد تازه و صورت دیگری پیـدا شـد که در این کتاب عینا ناگفته مانده پزشک باید روش قیاس ۹۰۵] را پیش گیرد و حاضر را بر غایب قیاس کند. از آن جمله مورد زیر است:

بیرون آوردن تیر

من کیفیت بیرون آوردن تیر را در برخی از موارد یـاد کردم تا خود آن را دلیل و قیاس بر آنچه یاد نکرده‌ام قرار دهی. زیرا، اجزاء و تفصـیل این صناعت به وصف نمی گنجد و به کتاب در نمی‌آید و این استاد حاذق است که باید قلیل را بر کثیر و حاضر را بر غایب قیاس کند و در برخورد با موردهای تازه، خود عمل تازه را استنباط نماید (ص ۶۱۷).

زهراوی در این باب از چیزی فروگذار نکرده، حتی مسائلی را هم که در اسـلام مشـروعیت نداشته ناچار بوده است از جهت تکمیل این باب یاد کند که از جمله مورد زیر است.

اخته کردن

اخته کردن در شریعت ما حرام است و سزاوار چنین بود که من آن را در کتاب خود یاد نکنم، و دلیل آنکه من آن را می‌آورم یکی آن است که آن جزئی از علم پزشکی است که ممکن است مورد سؤال قرار گیرد و اگر برای کسی رخ داد کسی باید درمان آن را بدانـد. و دیگر آنکه در مـوارد بسیاری مـا برخی از حیوانـات همچـون گوسـفند و بز و گربه را برای منـافع خـود اخته می کنیم (ص ۴۵۳).

آلات و ابزار جراحی

درباره آلات و ابزار جراحی در اسلام، پیش از این، سخن گفته شد و دانشمندان اسلامی کتاب و مقالاتی دراین‌باره نوشته‌اند.[۹۰۶] زهراوی خود معتقد بوده است که جراح باید انواع و اقسام ابزارها

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۳۸۴

را در دسترس داشته باشـد، چه‌بسا که ممکن است مورد نیاز باشد. در این فصل به نام بسـیاری از آن آلات و ابزار برخورد می کنیم

که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

انبوبه(cannula) لوله‌ای که یک سر آن را در گوش می‌کردند تا کرمی را که در گوش رفته بیرون کشند (ص ۱۹۷).

جفت(forcePs) موچین زراقه گونه‌ای که با آن ریشه دندان را بیرون می‌کشیدند (ص ۲۸۷).

زراقه(syringe) سرنگی که با آن داروی مایع را وارد آلت تناسلی مرد می‌کردند تا مثانه را درمان کنند (ص ۴۰۷).

صناره(hook) چنگک یا قلابی که چشم‌پزشکان برای برگرداندن پلک چشم به کار می‌بردند (ص ۲۳۷).

فاس(Pickaxe) تبرچه سرتیزی که از آن به‌جای نیشتر برای فصد استفاده می‌کردند (ص ۶۲۹).

قاثاطیر(catheter) یا «مبوله» لوله‌ای که برای بیرون آوردن ادرار وارد آلت تناسلی مرد و برای بیرون آوردن چرک وارد رحم زن می‌کردند (ص ۴۰۳).

کلالیب(forcePs) انبرکی که با آن دندان را حرکت می‌دادند یا می‌کشیدند؛ کلبتین (ص ۲۷۹).

لولب(sPeculum) ابزاری که با آن دهانه رحم را باز می‌کردند تا جنین را بیرون کشند (ص ۴۸۹).

مبرد(file) سوهان گونه‌ای که با آن زیادتی و کجی دندان را می‌تراشیدند (ص ۲۸۹).

مبضع(scalPel) نیشتری که در موقع رگ زدن از آن استفاده می‌کردند (ص ۶۳۵).

مجرد(scraPer) ابزاری که با آن چرکها و زردیهای اطراف دندان را پاک می‌کردند (ص ۲۷۵).

محجمه(cuPPing vessel) شیشه یا قاروره حجامان (ص ۳۵۹).

محقنه(clyster) دستگاهی که با آن بیمار را تنقیه می‌کردند (ص ۵۲۱).

مخدع(deceiver) ابزاری که پس از شکافتن غده، با آن روی زخم فشار می‌دادند (ص ۲۵۷).

مدس(exPlorer) میل سرتیزی که مانند نیشتر در شکافتن ورمها و غده‌ها به کار می‌بردند (ص ۳۴۷).

مدفع(thruster) میلی که برای بیرون کشیدن تیر از آن استفاده می‌کردند (ص ۶۲۳).

مرود(Probe) میلی مانند سرمه‌کش که با آن پلک چشم را بالا می‌زدند (ص ۲۱۳).

مسبار(Probe) ابزاری مانند «مدس» که چشم‌پزشکان در عمل آب آوردن به کار می‌بردند (ص ۳۴۹).

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۳۸۵

مسعط(draPPer) ابزاری که با آن روغن یا داروی دیگری در بینی می‌ریختند. قطره‌چکان (ص ۲۶۱).

مشداخ(cePhalotribe) ابزاری که با آن سر جنین را فشار می‌دادند (ص ۴۹۱).

مشرط(scarifying scalPel) نیشتر حجامان. «المشرط للحجّام کالمبضع للفصّاد»، مقدمة الادب زمخشری (ص ۳۵۵).

مشعب(drill) ابزاری که برای خرد کردن و بیرون آوردن سنگ مثانه به کار می‌بردند (ص ۴۱۷).

مقدح(needle) سوزنی که چشم‌پزشکان برای عمل چشم به کار می‌بردند (ص ۲۵۷).

مقص(scissors) ابزاری مانند ناخنگیر که چشم‌پزشکان به کار می‌بردند (ص ۲۱۷).

منقاش(forcePs) ابزاری مانند موی‌چین که هنگام عمل میخچه از آن استفاده می‌کردند (ص ۵۱۷).

موسی(razor) تیغ دلاکی که با آن کودکان را ختنه می‌کردند (ص ۳۹۷).

مهت(scraPing needle) ابزاری که قداحان و چشم‌پزشکان در درمان سبل (خون‌آلود شدن رگهای چشم) به کار می‌بردند (ص ۲۴۱).

مؤلف کتاب گاهی انواع مختلف برخی از ابزارهای یاد شده را با تصویر آن ذکر می‌کند؛ مانند صناره بسیطه، صناره عمیاء، صناره ذات مخطافین، صناره ذات الثلاثة مخاطیف (صص ۳۵۱- ۳۵۳) و مبضع بریـد، مبضع ریحانی، مبضع زیتونی، مبضع نشل (ص ۶۵۳)

و مدفع مصمت، مدفع مجوّف (ص ۶۲۳) و مشرط متوسط، مشرط صغیر (ص ۳۵۵).

باب سوم، در شکست‌بندی

باب سوم در سی و پنج فصل (صفحه ۶۷۵ تا ۸۳۷) و عنوان آن «فی الجبر» است. کلمه «جبر» به معنی بستن استخوانست و معمولا در برابر «کسر» به‌معنی شکسته شدن به‌کارمی‌رود و از همین کلمه جبر کلمه «مجبّر» به‌معنای شکسته‌بند و «جبیره» که جمع آن جبائر است به‌معنی چوب شکسته‌بندی آمده است.[۹۰۷]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۸۶

زهراوی در آغاز این فصل می گوید:

ای فرزندان من، بدانید که گاهی برخی از پزشکان نادان و مردم عوام و کسانی که کتابی از پیشینیان را ورق نزده و حرفی از آن را نخوانده‌اند ادعای دانستن این قسمت را می کنند و از همین جهت است که این فن از علم پزشکی در دیار ما ناپدید گشته و من هرگز شکسته‌بند خوبی را ندیده‌ام. من خود با خواندن بسیار از کتب اوایل ۹۰۸] و حریص بودن بر فهم آنها آنچه را می‌دانم به دست آوردم و سپس، آن را در طول زندگی خود با تجربه همراه ساختم و آنچه را اکنون بر شما عرضه می کنم نتیجه علم و تجربه من است که آن را برای شما تعریف و تلخیص کردم و از تطویل به دور داشتم و با آن تصویرهای آلات و ابزاری که در این فن به کار می‌رود مانند دو باب پیش آوردم تا موجب زیادتی بیان و توضیح گردد، و لا حول و لا قوّة الا باللّه العلی العظیم.

در این باب نیز مانند گذشته فصلی را به صورت اختصار نقل می کنیم.

جا انداختن مچ دست

بسیار اتفاق می‌افتد که مچ دست دچار فک (از جا در رفتن) می‌شود و رد (جا انداختن) فک آن آسان است، برخلاف سایر مفاصل. فقط باید دقت شود که این رد فک در همان ساعت فک، پیش از آنکه محل آن ورم کند، انجام گیرد. و جا انداختن آن بدین گونه است:

مچ بیمار را بر روی تخته‌ای می گذارند و پرستاری دست او را می کشد و پزشک دست خود را روی بیرون آمدگی مفصل می گذارد و فشار می‌دهد تا به‌جای نخستین برگردد. فقط باید دقت شود که اگر دررفتگی در درون دست است بیمار دست را روی تخته بگذارد و اگر در رفتگی در بیرون است درون دست را روی تخته بگذارد تا دست پزشک روی بیرون‌آمدگی مفصل قرار گیرد (۸۰۹).

زهراوی در این باب نیز، مانند دو باب پیشین، سفارشهای لازم را که مبتنی بر تجربه‌های شخصی او بوده است می کند؛ از آن جمله است:

... اما، آنچه را شکسته‌بندان نادان انجام می‌دهند که عضو جا نیفتاده و یا کج شده را دوباره می‌شکنند اشتباه بسیار بزرگ است و زیان فراوانی همراه دارد و اگر این عمل درست بود اوایل در کتابهایشان یاد می کردند. من خود تجربه این عمل را بارها کردم و در هیچ‌یک اثری ندیدم. پس بهتر است که این انجام نشود (ص ۶۹۷).

او از تخته‌ها و چهارچوبها و قالبها و سایر ابزار و آلاتی که در شکسته‌بندی سودمند است یاد کرده

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۸۷

که چون عنوان گفتار ما جراحی است، در این قسمت، به همین مقدار اکتفا می‌شود.

چنان‌که یاد شد این کتاب طی هشتصد سال گذشته به زبانهای مختلف ترجمه و بارها طبع و نشر شده و سالها جزو کتابهای درسی در دانشگاههای اروپا بوده و اکنون هم در درسهای تاریخ پزشکی دانشگاههای بزرگ جهان مورد بحث و نقد و تفسیر و تحلیل قرار می‌گیرد. متأسفانه این نخستین بار است که در ایران معرفی اجمالی از آن به عمل می‌آید. این بدان‌جهت است که در دانشکده‌های پزشکی ایران هیچ‌گاه میراث علمی اسلامی به صورت عالمانه و محققانه عرضه نشده و دانشجویان می‌پنداشتند که گذشته علمی شایان توجهی نداشته‌اند و آغاز علم همان است که از غرب به دست آنان رسیده است و هم‌اکنون هم می‌توان گفت که در ایران به موضوع «تاریخ علوم در اسلام» آن طور که باید عنایت و توجهی نمی‌شود و محققان ما طب رازی را از حیدرآباد دکن و داروشناسی بیرونی را از کراچی و ریاضیات شیخ بهایی را از حلب باید به دریوزگی بگیرند و آثار دانشمندان اسلامی و ایرانی به همه زبانهای زنده دنیا ترجمه می‌شود به‌جز زبانی که دانشجویان ایرانی بتوانند از آن استفاده کنند. لعل اللّه یحدث بعد ذلک أمرا.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۸۹

۱۴ داغ آهنین آخرین داروی دردهاست (آخر الدواء الکّی)

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۹۱

گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ

به صوت بلبل و قمری اگر ننوشی می‌علاج کی کنمت «آخر الدّواء الکیّ»[۹۰۹]

تمدن درخشان و فرهنگ غنی اسلامی، از طرفی علم و دانش را از همه اقطار جهان به خود جذب کرد، و از طرفی دیگر به‌صورتهای مختلف و گوناگون آن را در دسترس مسلمانان قرار داد که یکی از آن صورتها انعکاس مطالب و تعبیرات علمی در شعر و ادب فارسی است. شاعران ما که در بستر علوم و گهواره معارف اسلامی پرورش یافته بودند هنگام تعبیر از اهداف شعری خود به ادنی ملابست و مناسبتی، اشاره به پاره‌ای از مطالب و اصطلاحات و تعبیرات علمی می‌کردند که دانشمندان و استادان شرکت‌کننده در این مجلس شریف هریک مستقیم و یا غیر مستقیم به آنها اشاره خواهند کرد، و نگارنده را مجال آن نیست که همه موارد اشاره حافظ به الفاظ و تعابیر مربوط به امر پزشکی را در این گفتار بیاورد و از میان آنها عبارتی را برگزیده که در زبان عربی به صورت مثل به کار رفته و نویسندگان و شاعران عربی و فارسی به مناسبتی در آثار خود آن را به کار برده‌اند و این همان است که حافظ آن را در پایان مطلع غزل یاد شده به صورت «آخر الدّواء الکیّ» یعنی «داغ کردن آخرین درمان است» آورده است.

کلمه «کیّ» در زبان عربی به‌معنی داغ کردن و تیز نگریستن به کسی و گزیدن کژدم آمده است ۹۱۰] و معنی نخستین که از معانی دیگر معروف‌تر است در قرآن کریم دیده می‌شود: «یوم یحمی علیها فی نار جهنّم فتکوی بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم»[۹۱۱]؛ یعنی، «روزی که آتش دوزخ بر زر و سیم

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۹۲

زراندوزان و سیم‌اندوزان نهند و با همان زر و سیم پیشانی و بر و پشت آنان داغ کنند.» گذشته از ماضی و مضارع آنکه «کوی» «یکوی» است، افتعال و تفعل و استفعال آن به صورت «اکتوی» و «تکوّی» و «استکوی» و اسم فاعل «کاوی» و صیغت حرفت «کوّاء» و اسم آلت «مکواة» به معنی ابزار فلزی که با آن داغ بر بدن نهند به کار برده شده است ۹۱۲]، و گاهی از این ابزار تعبیر به «میسم»

می‌شود؛ چنان‌که گویند: «کواه بالمیسم»[۹۱۳]، یعنی «با داغ کن او را داغ کرد».

روش درمان و معالجه با داغ کردن سابقه‌ای طولانی دارد، از یونان قدیم گرفته تا صدر اسلام و زمان حضرت رسول اکرم (ص) و در دوره‌های اسلامی که مراحل ترقی و کمال خود را پیموده است.[۹۱۴] بقراط در کتابی که درباره بیماریهای بومی شهرها نوشته، هنگامی که سخن از بیماریهایی می‌راند که در نتیجه دیگرگونی هوا در شهرها پیدا می‌شود، می‌گوید که در چنین اوقاتی پزشک نباید داغ کردن و رگ زدن را تجویز کند.[۹۱۵] پیغمبر اسلام (ص) فرموده است که شفای بیماران در سه امر است: «نوشیدن عسل و حجامت کردن با نیشتر و داغ کردن با آتش. و من امت خود را از داغ کردن با آتش نهی می‌کنم»[۹۱۶]؛ درعین‌حال آن حضرت پزشکی را نزد ابی بن کعب فرستاده که آن پزشک رگهای او را قطع و او را با داغ کردن درمان کرده است، و نیز وقتی در جنگ احزاب تیر به رگ اکحل سعد بن معاذ اصابت کرده پیغمبر با دست خود ساتوری را داغ و بر روی زخم نهاده است.[۹۱۷] برخی از دانشمندان تلفیق توجه علمی حضرت رسول را به داغ کردن با نهی و کراهت آن حضرت (ص) با عبارات «أنا انهی امّتی عن الکیّ» و «ما أحبّ أن اکتوی» بدین‌گونه توجیه کرده‌اند که در علاج و درمان با داغ کردن باید شتاب ورزیده نشود تا هنگامی که ضرورت ایجاب آن را اقتضا کند و تا وقتی‌که با انواع دیگر درمانها معالجه امکان‌پذیر است روی به درمان با داغ کردن نباید آورد؛ خاصه در وقتی‌که تشخیص داده شود که درد بیماری کمتر از دردی است که به وسیله داغ کردن برای بیمار پدید می‌آید[۹۱۸] و معنی و مفهوم «آخر الدّواء الکیّ» همین است؛ زیرا که اگر «کیّ» یگانه

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۹۳

وسیله علاج نباشد و ضرورت آن را اقتضا نکند به‌جز افزودن بر درد نتیجه‌ای ندارد و همان است که غزالی درباره آن گفته است: «فالإحراق بالنّار جرح مخرّب للبنیهٔ.»[۹۱۹]

علی بن عباس مجوسی اهوازی می‌گوید که درمان به وسیله کیّ در جاهایی از بدن مورد نیاز است که رطوبت بدخیم بر آن غلبه یافته باشد و داروهای خشک‌کننده و سوزاننده در آن مؤثر نباشد، که در این صورت به آتش توسل جسته می‌شود که خشک‌کننده و سوزاننده‌تر از آن چیزی نیست ۹۲۰].

ابن سینا می‌گوید که «کیّ» برای جلوگیری از انتشار فساد در بدن و تقویت اعضا و تحلیل مواد فاسده و بازداشتن از خونریزی سودمند است.[۹۲۱] همو در ارجوزه خود گوید:

و کلّ ما تکویه فی الابدانفهو لقطع الدّم من شریان

و من عروق بترت کبارأعیا الطّبیب، دمهنّ جار[۹۲۲]

خلف بن عباس زهراوی پس از آنکه موارد سود و زیان کی را برمی‌شمرد می‌گوید که برتری درمان با داغ کردن بر درمان با دوا این است که سرعت بهبود و قوت فعل و شدت سلطان در داغ کردن بیشتر است، و او داغ کردن با ابزار زرین را بر ابزار آهنین ترجیح می‌دهد.[۹۲۳] زهراوی در مورد تعبیر «آخر الدّواء الکّی» می‌گوید: «عامه مردم از این جمله چنین دریافت می‌کنند که پس از داغ کردن دیگر دارویی سودمند نیست، درحالی‌که چنین نیست بلکه معنی جمله این است که اگر داروهای گوناگون به کار برده شد و سودمند نیفتاد آن‌گاه باید به آخرین درمان متوسل شد که داغ کردن باشد»[۹۲۴].

زمخشری اصل این تعبیر را به لقمان بن عاد منسوب می‌دارد و داستانی را هم در بیان مأخذ آن نقل می‌کند و سپس، می‌گوید که کسی که این تعبیر را به صورت «آخر الدّاء الکّی» نقل کرده است آن را مثل می‌آورد برای اعمال خشونت با دشمنان، زمانی که نرمی و مدارا با او سودی نداشته باشد[۹۲۵].

سنت درمان با داغ کردن که امری مربوط به پزشکی بوده در ادب عربی و فارسی به صورتهای گوناگون انعکاس یافته است که برای نمونه مواردی از آن نقل می‌شود:

محمد بن ابی بکر رازی صاحب مختار الصّحاح در کتاب الامثال و الحکم خود بیت زیر را

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۹۴

می آورد:

لا تتبعن کلّ دخان تریفالنّار قد توقد للکّیّ

همو نیز می گوید: «العیر یحبق و المکواهٔ فی النّار[۹۲۶].»

حریری در «مقامه واسطیّه» می گوید:

«فّال المخبر بهذه الحکایهٔ فلمّا رأیت انسیاب الحیّهٔ و الحییّهٔ و انتهاء الدّاء ءالی الکیّهٔ علمت أنّ تربّثی بالخان مجلبهٔ للهوان ۹۲۷].»

قاضی حمید الدین در «مقامه یازدهم» خود می گوید:

«گفتم ای صبح صادق چنین شبها، وای بقراط حاذق چنین تبها، خواه به تیغ قطیعت پی کن و خواه به داغ صنیعت کیّ کن، یک راه این طومار را به دست کفایت طی کن ۹۲۸]».

تعبیر «آخر الدّواء الکّی» به‌همین‌صورت عربی که حافظ آورده در آثار شاعران دیگر نیز دیده می‌شود از جمله انوری گوید:

گر کنم خیره ارنه خود سوزم گفته‌اند: آخر الدّواء الکّی

ظهیر فاریابی گوید:

داغ حسرت نهاده‌ام بر دل گفته‌اند: آخر الدّواء الکّی

کمال الدین اسماعیل گوید:

چو دید قهر تو زین پس معالجت نکندچنین زدند مثل آخر الدّواء الکّی

خاقانی شروانی ترجمه فارسی آن را چنین آورده است:

زانکه داغ آهنین آخر دوای دردهاستز آتشین آه من آهن داغ شد برپای من ۹۲۹]

در پایان یادآور می‌شود که غرض نویسنده این گفتار بیان ادبی این تعبیر بود و گزارش و شرح سنت پزشکی داغ کردن را، که اکنون متروک شده و در برخی از کشورها، مانند چین، مشابه آن وجود دارد، به فرصت مناسبی موکول می کند؛ بعون اللّه و توفیقه تعالی.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۹۵

۱۵ طرح مقدماتی تدوین دائرهٔ المعارف تاریخ پزشکی در اسلام و ایران

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۹۷

تاریخ پزشکی در اسلام و ایران

مقدمه

در اسلام، به علم پزشکی اهمیت بسیار داده شده و پس از علم حلال و حرام، یعنی علم فقه، از شریف‌ترین علمها به شمار آمده و در حدیث شریف «علم ابدان» در کنار «علم ادیان» قرار گرفته است؛ چه آنکه اگر تن سالم نباشد نمی‌تواند درباره مبدأ جهان بیندیشد و او را ستایش و پرستش کند. حکیم میسری، پزشک بزرگ و نامدار ایرانی، در مقدمه دانشنامه پزشکی خود چنین

می گوید:

پزشکی را و دین را گر ندانی‌زیانست این جهان و آن جهانی

پزشکی دانشش تن را پناهستو دین دانستنش جان را سپاهست

تنی باید درست و راست کردارنه با ریش و نه با درد و نه بیمار

که دین ایزدی بتواند آموختبه دانش جان خود بتواند افروخت

یکی از منابع مهم پزشـکی در جهان اسـلام آثار پزشکی ایرانی بوده، چه آنکه در پیش از اسلام در ایران علم پزشکی و داروشناسی و گیاهان دارویی رونق و رواج فراوانی داشـته و «پجشـگان» یعنی پزشکان، یکی از طبقات ممتاز جامعه به شمار می‌آمده‌اند. داستان برزویه طـبیب در آغـاز کلیله و دمنه نشان‌دهنـده شـرافت علم پزشـکی و مبـانی اخلاـق و آداب آن در ایران پیش از اسـلام است، و بیمارسـتان جنـدی‌شاپور اهواز یکی از مراکز مهم این علم در ایران بوده که در آن دانشـمندان ایرانی و یونانی و هندی با هر آیین و مذهبی به این پیشه شـریف اشـتغال داشته‌اند و آثار آن مرکز علمی و سایر مراکز دیگر، حتی قرنها پس از اسلام، باقی بوده است. از شاپور بن سـهل، که در سال ۲۵۵ وفـات یافته، کتابی تحت عنوان القراباذین فی البیمارسـتان باقی‌مانـده است. او که خود را در آغاز کتـاب کـبیر بیمارسـتان جنـدی‌شاپور بمدینـهٔ اهـواز معرفی می‌کنـد در ایـن کتـاب داروهـای مرکّـبی را که برای بیماریهـای مختلف به‌کارمی‌رود و در بیمارستان نگهداری می‌شود به تفصیل یاد کرده است.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۳۹۸

اسـلام که حد و مرزی برای بهره‌برداری از علم و دانش نمی‌شـناخت، نه تنها از طب ایرانی بلکه از طب هندی نیز استفاده کرد. علی بن ربن طبری، که از قدیم‌ترین دانشـمندانی است که در علم پزشـکی کتابی جامع در طب تألیف کرده، گفتار چهارم از کتاب خود فردوس الحکمـهٔ را تحت عنوان «من جوامع کتب الهنـد» قرار داده و در آن از دو منبع مهم هندی یعنی کتاب سسـرد و کتاب چرک که ترجمه‌های عربی آن موجود بوده مطالب فراوانی را نقل کرده است؛ ولی، مهم‌ترین منبع پزشـکی اسلامی آثار دانشمندان یونانی به‌ویژه بقراط و جالینوس بوده است. از حنین بن اسحاق رساله‌ای در دست است که در آن، او متجاوز از یک‌صد کتاب از جالینوس را برمی‌شـمارد که به وسیله وی و یارانش از زبان یونانی به زبان عربی ترجمه شده است. این آثار مورد اسـتفاده دانشـمندان بزرگ اسلامی همچون علی بن عباس مجوسی اهوازی در کتاب کامل الصناعهٔ و محمد بن زکریای رازی در الحاوی، و ابن سینا در قانون، و ابو ریحان بیرونی در الصیدنه قرار گرفت و این کتابها منبع مهمی شد برای تألیفات دانشمندان بزرگ ایرانی که پزشکی را به زبان فارسـی برای مردمان این مرزوبوم تألیف کردند. الابنیه عن حقائق الادویه ابو منصور موفق هروی، و هدایهٔ المتعلمین اخوینی بخاری، و ذخیره خوارزمشاهی سید اسماعیل جرجانی از مهم‌ترین این تألیفاتند.

با توجهی که دانشـمندان بزرگ اسـلامی به علم پزشـکی داشـتند این علم گسترش فراوانی پیدا کرد و شعبه‌ها و فروع زیادی در آن پیـدا شـد که این تشـعب و تنوع گـاه به موضوعـات آن علم مرتبط می‌شود، همچون پزشـکی و دامپزشـکی و داروشناسـی و معرفت عقاقیر و گیاهان دارویی؛ گاه به کیفیت درمان، همچون کیّ، جبر، عمل الید؛ و گاه به روش درمان، همچون روش اصـحاب قیاس و اصـحاب تجارب و اصـحاب طب حیلی؛ و گاه به حالتهای مختلف انسانها هنگام معالجه و درمان، همچون تدبیر الاصحاء (پزشکی و نگاهداشت سـلامتی کسانی که از تندرستی برخوردارند)، و تدبیر الحبالی (پزشکی و نگاهداشت سلامتی زنان آبستن به‌منظور سالم نگاهداشـتن کودک در رحم) و تـدبیر المولودین (پزشـکی نوزادان)، و تـدبیر الصبیان (پزشـکی کودکان)، تدبیر المشایخ (پزشـکی سالخوردگان).

دانشـمندان اسـلامی آنچه را در قرآن و احـادیث دربـاره حفـظ صـحت و سـلامتی و جلوگیری از بیماریها وارد شـده بود گردآوری کردنـد که از میـان مهم‌ترین این مجموعه‌ها می‌توانیم الطب فی الکتاب و السـنهٔ عبـد اللطیف بغـدادی و الطب النبوی ذهبی، و الطب

النبوی ابن القیم، و الرحمهٔ فی الطب و الحکمهٔ سیوطی را نام ببریم. در این کتابها، دستورهای کلی برای حفظ و نگاهداشت سلامتی داده شده؛ از جمله آنکه در خوردن و آشامیدن نباید اشراف ورزید، و معده آغاز هر درد و پرهیز از خوردن آغاز هر درمانی است، و تا آنجا که امکان دارد که بیماری را با غذا درمان بخشید نباید به دارو روی آورد.

گذشته از مجموعه‌های طبی مانند کامل الصناعه، حاوی، قانون، هدایهٔ المتعلمین و ذخیره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۳۹۹

خوارزمشاهی، که پیش از این به آنها اشاره شد، پزشکان بزرگ کتابهای مفرد یا تک‌نامه‌هایی درباره بیماریهای گوناگون تألیف کرده‌اند، همچون فی المرض المسمی دیابیطا از عبد اللطیف بغدادی، و فی المعده و مداواتها نوشته ابن جزار قیروانی، و الحمیات اسحاق بن سلیمان، و فی المالیخولیا از اسحاق بن عمران، و فی الاغذیهٔ اسحاق بن سلیمان، و فی النبض و التفسرهٔ علی بن رضوان، و العمدهٔ فی الجراحهٔ ابن القف، و عشر مقالات فی العین حنین بن اسحاق. و چون مسلمانان معتقد به تأثیر روح و جسم در یکدیگر بودند، توجه فراوانی به درمان نفس و طب روحانی معطوف داشتند و آثار فراوانی در این زمینه تألیف کردند که از مهم‌ترین آنها می‌توان از الطب و الاحداث النفسانیهٔ ابو سعید بن بختیشوع، و الطب الروحانی رازی، و الطب الروحانی ابن جوزی نام برد. همچنین به آداب و اخلاق پزشکی عنایت فراوانی معطوف شده و کتابهای زیادی در این باب تألیف گشته است؛ از جمله فی التطرق بالطب الی السعادهٔ ابن رضوان، و ادب الطبیب رهاوی، و التشویق الطبی صاعد بن الحسن. و نیز در مورد تعلیم پزشک و ترتیب پزشکان کتابهایی همچون مفتاح الطب و منهاج الطلاب ابن هندو و النافع فی کیفیهٔ تعلیم صناعهٔ الطب ابن رضوان تألیف گشته است.

در همه این کتابها تأکید شده است که پزشکان در نگاهداشت شرافت پزشکی و نفروختن آن به مال و جاه دنیا باید بقراط را اسوه و پیشوای خود قرار دهند که پادشاه صد هزار دینار برای او فرستاد که یونان را ترک کند و به سرزمین آن پادشاه بیاید و وعده داد که صد هزار دینار دیگر به او تسلیم خواهد کرد، بقراط در پاسخ گفت: «من فضیلت را به مال نمی‌فروشم» و در روستاهای یونان به درمان رایگان فقیران می‌پرداخت و نیز می‌گفتند که پزشک واقعی باید فقر با حلال را بر ثروت با حرام ترجیح دهد؛ زیرا، ذکر جمیل که باقی می‌ماند بهتر از مال نفیس است که فانی می‌گردد، مال نزد سفیهان و جاهلان فراوان یافت می‌شود ولی حکمت است که آن را فقط نزد اهل فضل و کمال می‌توان یافت. و چون امر پزشکی در ارتباط با جان و زندگی مردمان بوده، پزشک ضامن و مسئول شناخته شده و پیغمبر اکرم (ص) فرموده است: «کسی که به حرفه پزشکی بپردازد درحالی‌که دانش آن را پیش از آن نداشته است ضامن و مسئول است». از این جهت، به امتحان پزشکان و بازشناختن پزشکان از پزشک‌نمایان و حسبت پزشکان اهمیت فراوانی داده شده است. در آزمایش پزشکان کتابی تحت عنوان فی محنهٔ الطبیب و در شناسایی پزشک‌نمایان کتابی به نام فی مخاریق المشاتین به وسیله رازی نوشته شده و در کتابهای مهم حسبت مانند معالم القربهٔ فی احکام الحسبهٔ قرشی، و نهایهٔ الرتبهٔ فی طلب الحسبهٔ شیزری فصلی درباره شرایط پزشک و بازرسی پزشکان و مجازات پزشکان متخلف و پزشک‌نمایان آمده است.

با توجه به اهمیت و گستردگی سابقه علوم پزشکی و فنون وابسته به آن در جهان اسلام عموما، و کشور ایران خصوصا، ضرورت نشر دائرهٔ المعارف تاریخ پزشکی که در آن همه ابعاد موضوع مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد احساس می‌شد که در آن مجموعه دانشمندان بزرگ و کتابهای ارزنده و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۰۰

اندیشه‌های ابتکاری آنان معرفی شود و بدین‌وسیله، اصالت اندیشه و تفکر مردم مسلمان و نبوغ علمی آنان به جهانیان معرفی گردد، تا بیش از این سرمایه علمی این مرزوبوم و میراث معنوی نیاکان ما را به دیگران منسوب ندارند و نیز نسل آینده ما، با توجه به غنای علمی گذشته، بر خود ببالد و در راه فراگرفتن دانش کوشش بیشتری مبذول دارد، ان شاء اللّه تعالی.

مواد و مطالبی که در دائرهٔ المعارف تاریخ پزشکی در اسلام و ایران خواهد آمد

۱. شرح احوال و آثار پزشکان در تمدن اسلامی، براساس منابعی همچون ابن ندیم و قفطی و شهرزوری و ابن ابی اصیبعه.

۲. معرفی کتابهای مهم پزشکی و داروشناسی، براساس منابع بالا و نیز کشف الظنون، و الذریعه، و بروکلمان، و سزگین.

۳. نام بیماریها و تعاریف و راههای درمان آنها، براساس منابعی مانند حاوی، و کامل الصناعهٔ و قانون، و هدایهٔ المتعلمین، و ذخیره خوارزمشاهی.

۴. شرح احوال پزشکان یونانی که آثارشان مورد استفاده مسلمانان قرار گرفته است، مانند بقراط و جالینوس.

۵. نام بیمارستانها و دار الشفاها، براساس متون تاریخی و کتاب تاریخ البیمارستانات احمد عیسی بک.

۶. ادویه مفرده و مرکّبه، براساس منابعی مانند حاوی، و قانون، و الابنیه هروی، و مفردات ابن سمجون و ابن بیطار و غافقی و شریف ادریسی.

۷. قراباذینها، مانند قراباذین شاپور بن سهل، و قراباذین کندی، و قراباذین سمرقندی.

۸. آلات و ابزار جراحی، براساس منابعی مانند التصریف زهراوی، و العمدهٔ فی الجراحهٔ ابن القف کرکی.

۹. دانشمندان اسلامی که تاریخ طب به زبان عربی نوشته‌اند، مانند شوکت شطی و سامی حمارنه.

۱۰. دانشمندان اروپایی که تاریخ طب اسلامی به زبانهای خارجی نوشته‌اند، مانند لکلرک و برون و الگود و دیتریش و اولمان.

۱۱. دانشمندان ایرانی که در تاریخ طب اسلامی کتاب و مقاله نوشته‌اند، مانند دکتر محمود نجم‌آبادی و دکتر علی اکبر ولایتی و دکتر مهدی محقق و دکتر محمد تقی میر و دکتر ابو تراب نفیسی.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۰۱

۱۲. تحلیل کتابهای مربوط به طب اسلامی به زبانهای خارجی و ذکر مشاهدات بالینی و موارد بیماریها و مؤلفان آن کتب.

۱۳. معرفی فهرستهای کتب طبی، نظیر فینکس جالینوس و رساله حنین و رساله بیرونی.

۱۴. گیاهان دارویی با ذکر معادل خارجی و سوابق لاتینی و یونانی و خواص و تحلیل و تجزیه آنها براساس منابعی مانند الصیدنه، تصحیح دکتر زریاب، و گیاهان دارویی دکتر زرگری.

۱۵. اصطلاحات خاص مربوط به علم پزشکی مانند خادم (پرستار)، دستور (نسخه طبیب).

۱۶. کلمات قصار و پند و اندرز و امثال مربوط به پزشکی، براساس کتب اخلاق پزشکی در اسلام و طی کتابهای طبی.

۱۷. آیات و احادیث مربوط به پزشکی با استفاده از کتابهای طب النبی و طب نبوی.

۱۸. اخلاقیات پزشکی (ادب الطبیب) با استفاده از منابعی مانند اصلاح الصناعهٔ الطبیهٔ و التشویق الطبی.

۱۹. معرفی مقالات و تحقیقات مربوط به طب اسلامی که در کنگره‌های بین‌المللی تاریخ پزشکی مورد بحث قرار گرفته است.

۲۰. معرفی مراکز تحقیق درباره پزشکی اسلامی و فعالیتهای علمی آن مراکز، مانند مؤسسه همدرد هند و پاکستان و مؤسسه تاریخ میراث علمی- عربی حلب و مؤسسه میراث علمی- عربی فرانکفورت و مؤسسه ولکام لندن.

منابعی که در مرحله اول، مورد مطلب‌یابی و بهره‌برداری قرار خواهند گرفت

۱. بقراط: کتاب فی الاجنهٔ یا جنین‌شناسی (کمبریج، ۱۹۸۷ م.)؛ فی حبل علی حبل (کمبریج، ۱۹۶۸ م.)؛ فی طبیعهٔ الانسان (کمبریج، ۱۹۶۸ م.)؛ فی تدبیر الامراض الحادهٔ (کمبریج، ۱۹۶۶ م.)؛ فی الاخلاط (کمبریج، ۱۹۷۱ م.)؛ فی الغذاء (کمبریج، ۱۹۷۱ م.)؛ فی الامراض البلدیهٔ (کمبریج، ۱۹۷۱ م.).

۲. جالینوس: فی فرق الطب (قاهره، ۱۹۷۸ م.)؛ فی النبض للمتعلمین (قاهره، ۱۹۸۶ م.)؛ الی اغلوقن فی التأتی لشفاء الامراض (قاهره،

۱۹۸۲ م.)؛ الاسطقسات علی رأی بقراط (۱۹۸۷ م.)؛ فی اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء (برلن، ۱۹۷۰ م.)؛ فی ان قوی النفس تابعة لمزاج البدن (بیروت، ۱۹۸۱ م.)؛ فی التجربة الطبیة (آکسفورد، ۱۹۴۴ م.)؛ فی ان الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا (گوتینگن، ۱۹۶۶ م.)؛ فی اجزاء الطب (برلن، ۱۹۹۶ م.)؛ فی الاسباب الماسکة (برلن، ۱۹۶۹ م.)؛ فی عمل التشریح (لیپزیک، ۱۹۰۶ م.)؛ فی الاسماء الطبیة (برلن، ۱۹۳۱

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۴۰۲

م.)؛ فی محنة التی یعرف بها افضل الاطباء (برلن، ۱۹۸۸ م.)؛ فی الصناعة الصغیرة (قاهره، ۱۹۸۸ م.).

۳. طب نبوی: الطب من الکتاب و السنة، عبد اللطیف بغدادی (بیروت، ۱۴۰۶)؛ الطب النبوی، الحافظ الذهبی (قاهره، ۱۴۰۴)؛ الطب النبوی، ابن القیم الجوزیة (قاهره، ۱۳۹۸)؛ الرحمة فی الطب و الحکمة، جلال الدین سیوطی (قاهره، ۱۳۵۷)؛ الاحکام النبویة فی الصناعة الطبیة، ابن طرخان الحموی (قاهره، ۱۹۵۵ م.)؛ الاربعین الطبیة، البرز الی (قاهره، ۱۳۹۲)؛ المنهل الروی فی الطب النبوی، ابن طولون (حیدرآباد، ۱۹۸۷ م.).

۴. علی بن ربن طبری: فردوس الحکمة (برلن، ۱۹۲۸ م.).

۵. محمد بن زکریای رازی: الحاوی (حیدرآباد، ۱۹۷۴ م)؛ الفارق او الفرق بین الامراض (حلب، ۱۹۷۸ م.)؛ منافع الاغذیة و دفع مضارها (بیروت، ۱۹۸۴ م.)؛ الطب المنصوری (۱۹۸۶ م.).

۶. علی بن عباس المجوسی: کامل الصناعة الطبیة (قاهره، ۱۲۹۴).

۷. ابن سینا: القانون (قاهره، ۱۲۹۴)؛ الارجوزة فی الطب (پاریس، ۱۹۵۶ م.)؛ دفع المضار الکلیة عن الابدان الانسانیة (حلب، ۱۹۸۴ م.)؛ الادویة القلبیة (حلب، ۱۹۸۴ م.).

۸. ابن رشد اندلسی: تلخیصات ابن رشد الی جالینوس (مادرید، ۱۹۸۴ م.)؛ تلخیص کتاب فی اصناف المزاج (قاهره، ۱۹۸۷ م.) در مجموعه رسائل ابن رشد الطبیة.

۹. ابن زهر الاندلسی: التیسیر فی المداواة و التدبیر (دمشق، ۱۴۰۳).

۱۰. ابن رضوان مصری: دفع مضار الابدان (کالیفرنیا، ۱۹۸۴ م.)؛ کفایة الطبیب (لون، ۱۹۷۸ م.).

۱۱. ابن نفیس: شرح تشریح القانون (قاهره، ۱۹۸۸ م.)؛ الموجز فی الطب (قاهره، ۱۹۸۶ م.).

۱۲. پزشکی اطفال: تدبیر الحبالی و الاطفال، احمد بن محمد البلدی (بغداد، ۱۹۸۰ م.)؛ خلق الجنین و تدبیر الحبالی و المولودین، عریب بن سعد القرطبی (الجزایر، ۱۹۵۶ م.)؛ سیاسة الصبیان و تدبیرهم، ابن جزار قیروانی (تونس، ۱۹۶۸ م.).

۱۳. چشم‌پزشکی: عشر مقالات فی العین، حنین بن اسحاق (قاهره، ۱۹۲۸ م.)؛ تذکرة الکحالین، علی بن عیسی (حیدرآباد، ۱۹۸۳ م.).

۱۴. جراحی: العمدة فی الجراحة، ابن القف (حیدرآباد، ۱۳۵۶)؛ التصریف لمن عجز عن التألیف، خلف بن عباس زهراوی (کالیفرنیا، ۱۹۷۲ م.).

۱۵. کتابهای مفرد (تک‌نامه، مونوگراف) در بیماریهای گوناگون: فی المرض المسمی دیابیطا، عبد اللطیف بغدادی (بن، ۱۹۷۱ م.)؛ فی المعدة و امراضها و مداواتها، ابن جزار قیروانی (بغداد،

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۴۰۳

۱۹۸۰ م.)؛ مصالح الابدان و الانفس، ابو زید بلخی (فرانکفورت، ۱۹۸۴ م.)؛ الحمیات اسحاق بن سلیمان (کمبریج، ۱۹۸۱ م.)؛ فی المالیخولیا، اسحاق بن عمران (هامبورک، ۱۹۷۷ م.)؛ الاغذیة، اسحاق بن سلیمان (فرانکفورت، ۱۹۸۶ م.)؛ فی النبض و التفسرة، علی بن رضوان مصری (بن، ۱۹۸۴ م.).

۱۶. اخلاق و آداب پزشکی: النافع فی کیفیهٔ تعلیم صناعهٔ الطب، ابن رضوان مصری (بغداد، ۱۹۸۴ م.)؛ التشویق الطبی، صاعد بن الحسن (بن، ۱۹۶۸ م.)؛ ادب الطبیب، ایوب رهاوی (فرانکفورت، ۱۹۸۵ م.)؛ المقالهٔ الصلاحیهٔ فی احیاء الصناعهٔ الطبیهٔ، ابن جمیع (ویسبادن، ۱۹۸۳ م.)؛ فی التطرق بالطب الی السعادهٔ، ابن رضوان مصری (حلب، ۱۹۷۸ م.)؛ النوادر الطبیهٔ، یحیی ابن ماسویه (ژنو، ۱۹۸۰ م.)؛ عمل من طب لمن حب، ابن الخطیب (سلمنقهٔ، ۱۹۷۲ م.).

۱۷. متفرقات: الدستور البیمارستانی، ابن ابی البیان (قاهره، ۱۹۳۳ م.)؛ دعوهٔ الاطباء، ابن بطلان (ویسبادن، ۱۹۸۵ م.)؛ خمس رسائل، ابن بطلان بغدادی و ابن رضوان مصری (قاهره، ۱۹۳۷ م.)؛ الذخیرهٔ، ثابت بن قره (قاهره، ۱۹۲۸ م.)؛ مقالهٔ فی تدبیر الامراض العارضهٔ للرهبان الساکنین فی الدیرهٔ و من بعد عن المدینهٔ، ابن بطلان (میشیگان، ۱۹۶۸ م.)؛ الروضهٔ الطبیهٔ، عبید اللّه بن جبرئیل بختیشوع (قاهره، ۱۹۲۷ م.)؛ رسالهٔ فی الطب و الاحداث النفسانیهٔ، ابو سعید بن بختیشوع (بیروت، ۱۹۷۷ م.)؛ مقالتان فی الحواس، عبد اللطیف بغدادی (کویت، ۱۳۹۲)؛ مفتاح الطب، ابن هندو (تهران، ۱۳۶۸ ش.)؛ بستان الاطباء، ابن مطران (تهران، ۱۳۶۹ ش.).

۱۸. کتابهای داروشناسی: مفردات الادویه، ابن بیطار؛ مفردات الادویه، غافقی؛ النبات، ابو حنیفه دینوری؛ جامع اسماء النبات، شریف ادریسی؛ مفردات الادویه، ابن سمجون؛ الصید نه، ابو ریحان بیرونی؛ المعتمد فی الادویهٔ المفردهٔ، غسّانی؛ تذکره، داود انطاکی.

از معاصران: احیاء التذکرهٔ فی النباتات الطبیهٔ و المفردات العطاریهٔ، رمزی مفتاح؛ گیاهان دارویی، دکتر علی زرگری.

۱۹. منابع متفرقه: فهرستهای عمومی برای شناسایی نسخ خطی طبی، مانند فهرست بروکلمان، و فهرست فؤاد سزگین، و فهرست مؤسسه ولکام لندن در تاریخ پزشکی و مؤسسه اسلر دانشگاه مک‌گیل در تاریخ پزشکی، و فهرستهای نسخ خطی داخلی و خارجی، و شناسایی مقالات مربوط به تاریخ پزشکی از ایندکس اسلامیکوس برای مقالات خارجی، و فهرست مقالات فارسی افشار برای مقالات داخلی.

۲۰. کتابهای فارسی: الابنیهٔ عن حقائق الادویهٔ، ابو منصور موفق هروی؛ التنویر، ابو منصور حسن بن نوح قمری بخاری؛ دانشنامه، حکیم میسری؛ ترجمه تقویم الصحهٔ، ابن بطلان؛ ذخیره خوارزمشاهی، سید اسماعیل جرجانی؛ اغراض الطبیهٔ، سید اسماعیل جرجانی؛ خفی علائی، سید اسماعیل جرجانی؛ هدایهٔ المتعلمین، اخوینی بخاری؛ مخزن الادویه، عقیلی خراسانی؛

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۴۰۴

تحفهٔ المؤمنین، حکیم مؤمن و مانند اینها.

مراحل بعدی

گردآوری کتابهای یاد شده و کتابهای چاپی دیگر در این موضوع، جلب میکروفیلم و نسخه‌های عکسی از نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های داخل و خارج، تصویرگیری از مقالات داخلی و خارجی، تعیین عناوین و مداخل دائرهٔ المعارف، تعیین سبک و اسلوب و روش تحریر مقالات، نشر طرح تفصیلی دائرهٔ المعارف، استخراج مواد و مطالب از منابع، تشکیل پرونده علمی برای هریک از مداخل و عناوین و ضبط مواد و مطالب در آنها، تعیین سرپرست برای هریک از شعب فرعی موضوع، تعیین نویسنده مقالات برای مداخل و عناوین مربوط به هریک از شعبه‌ها، مراحل ویراستاری و چاپ دائرهٔ المعارف.

در پایان یادآور می‌شود که تحقق این هدف علمی بزرگ که معرفی میراث عظیم علمی چهارده قرن کوشش مسلمانان، خاصه ایرانیان، را در بر دارد منوط به یاری و همکاری همه علما و دانشمندان فن و استادان دانشگاهها و اعضای علمی فرهنگستانها و سایر علاقه‌مندان به علم و دانش و کمک وزارتخانه‌های مربوط به مراکز علمی و پژوهشی کشور است. نویسنده این مختصر انتظار دارد که از ارشاد و راهنمایی و کمک و مساعدت آنان در همه مراحل طرح برخوردار گردد تا این هدف، هرچه بهتر و زودتر، به مرحله اجرا و عمل درآید؛ بعون اللّه و توفیقه تعالی.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۰۵

۱۶ فهرستها

اشاره

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۰۷

فهرست نام اشخاص

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۰۸

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۰۹

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۱۱

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۱۸

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۴۲۰

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۲۱

فهرست نام فرقه‌ها، گروهها و خانواده‌ها

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج ۱ ؛ ص ۴۲۲

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۴۲۳

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج ۱، ص: ۴۲۵

فهرست نام کتابها و مقاله‌ها

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۲۶

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۴۲۹

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۳۲

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۴۰

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۴۱

فهرست منابع

الآثار الباقیهٔ عن القرون الخالیهٔ. ابو ریحان بیرونی. لیپزیک: ۱۹۲۳.

آثار البلاد. قزوینی. بیروت: ۱۳۸۰ ه.

آراء اهل المدینهٔ الفاضلهٔ. ابو نصر فارابی. متن عربی با مقدمه و ترجمه به زبان انگلیسی از ریچارد و الزر. آکسفورد: ۱۹۸۵.

«آگاهیهای تازه درباره حنین بن اسحاق و زمان او». ماکس مایرهوف. مجله ایزیس. ۱۹۲۶ (به زبان انگلیسی).

«الآلات الجراحیهٔ عند العرب». الدکتور عبد اللطیف البدری. مجموعه البحوث و المحاضرات سی و دومین کنگره فرهنگستان علوم عراق (- المجمع العلمی العراقی). بغداد: ۱۹۶۶.

«الآلات للطب و الجراحهٔ و الکحالهٔ عند العرب». احمد عیسی بک. قاهره: ۱۹۳۱.

«ابحاث المستشرقین فی تاریخ العلوم عند العرب». عبد الرحمن بدوی. مجموعهٔ دراسات فی الفلسفه و العلوم عند العرب. بیروت: ۱۹۸۱.

ابو بکر الرازی حیاته و مآثره. الدکتور فرات فائق. بغداد: ۱۹۷۳.

ابو طیب سرخسی. فرانز رزنتال. انتشارات مجمع شرق‌شناسی امریکایی. نیوهاون: ۱۹۴۳ (به زبان انگلیسی).

احسن التقاسیم فی معرفهٔ الاقالیم. مقدسی. لیدن: ۱۹۰۶.

الاحکام النبویهٔ فی الصناعه الطبیهٔ. ابو الحسن علی بن عبد الکریم بن طرخان ابن تقی الحموی.

عنی بتحقیقه و التعلیق علیه الاستاذ هاشم حافظ السّلام. قاهره: ۱۹۵۵.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۴۲

احیاء علوم الدین. امام محمد غزالی. قاهره: مطبعهٔ الاستقامه (بدون تاریخ).

ادب الطبیب. اسحق بن علی الرهاوی. با مقدمه دکتر فؤاد سزگین. فرانکفورت: ۱۹۸۵.

الاربعین فی اصول الدین. فخر الدین رازی. دائرهٔ المعارف العثمانیهٔ. حیدرآباد دکن: ۱۳۵۳ ه.

الارجوزهٔ فی الطب. الرئیس الحسین بن عبد اللّه بن سینا. متن عربی با مقدمه و ترجمه به زبان فرانسه از هنری جاهیر و عبد القادر نور الدین. پاریس: ۱۹۵۶.

ارسطو طالیس فی النفس. عبد الرحمن بدوی. قاهره: ۱۹۵۴.

ارشاد الاریب الی معرفهٔ الادیب. یاقوت حموی. به اهتمام مرگلیوث. قاهره: ۱۹۲۴ و نیز، رجوع شود به معجم الادباء.

الارشاد الی قواطع الادلهٔ فی اصول الاعتقاد (کتاب ...). امام الحرمین الجوینی. قاهره: ۱۹۵۰

الاسابیع (کتاب ...). بقراط. شرح جالینوس. ترجمه حنین بن اسحاق متطبب. لیپزیک:

.۱۹۰۴

«استخراج سمت القبلة». نصر بن عبد اللّه المهندس. مجله تاریخ العلوم العربیة. جلد ۶، شماره‌های ۱ و ۲. ۱۹۸۲.

الاسرار (کتاب ...). محمد بن زکریای رازی. به اهتمام محمد تقی دانش‌پژوه. تهران: ۱۳۴۳ ه ش.

الاسئلة و الاجوبة. ابو ریحان و ابن سینا. به انضمام پاسخهای دوباره ابو ریحان و دفاع ابو سعید معصومی از ابن سینا. به تصحیح و مقدمه فارسی و انگلیسی سید حسین نصر و مهدی محقق. تهران: ۱۳۵۲ ه. ش.

اصول اصطلاحات پزشکی. هنری الن اسکینر. بالتیمور: ۱۹۶۱ (به زبان انگلیسی).

الاعلاق النفسیة. ابن رسته. لیدن: ۱۸۹۱.

الاعلام بمناقب الاسلام. ابو الحسن عامری نیشابوری. قاهره: ۱۹۶۷.

اعلام النبوة. ابو حاتم رازی. نسخه خطی مجموعه آصف فیضی (این کتاب در سال ۱۳۵۵ ه ش. به وسیله انجمن فلسفه چاپ شده است).

اغاثة اللهفان من مصائد الشیطان. ابن القیم الجوزیة. قاهره: ۱۳۸۱.

الاغانی. ابو الفرج اصفهانی. دار الکتب المصریة. قاهره: ۱۳۴۵ ه.

کتاب الاغذیة. اسحاق بن سلیمان اسرائیلی. با مقدمه دکتر فؤاد سزگین. فرانکفورت: ۱۹۸۶.

الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة. سید اسماعیل جرجانی. چاپ عکسی از نسخه مکتوب

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۴۳

در سال ۷۸۹ ه. تهران: ۱۳۴۵ ه. ش.

افراد المقال فی امر الظلال. ابو ریحان بیرونی. مجموعه رسائل بیرونی حیدرآباد دکن: ۱۳۶۷ ه. (ترجمه انگلیسی این کتاب در سال ۱۹۷۶، به وسیله دانشگاه حلب چاپ و منتشر شده است).

الافلاطونیة المحدثة عند العرب. عبد الرحمن بدوی. قاهره: ۱۹۵۵.

امثال و حکم. علی اکبر دهخدا. تهران: ۱۳۰۸- ۱۳۱۰ ه. ش.

الامثال و الحکم. محمد بن عبد القادر رازی. عمان: ۱۹۸۶.

«انتقاد رازی بر جالینوس». سلیمان پینس. مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی تاریخ علوم. اورشلیم: ۱۹۵۳ (به زبان فرانسه).

الانساب. عبد الکریم سمعانی. لیدن: ۱۹۱۲.

ایران در زمان ساسانیان. کریستن سن. ترجمه رشید یاسمی. چاپ دوم با تکمله منوچهر امیر مکری. تهران: ۱۳۲۲ ه. ش.

بخت چیست و نیکبخت کیست؟ ترجمه فارسی کتاب فی امارات الاقبال و الدولة محمد بن زکریای رازی. عبد العلی علوی نائینی. تهران: ۱۳۴۳ ه. ش.

البخلاء (کتاب ...). جاحظ. قاهره: دار المعارف.

البدء و التاریخ. مطهر بن طاهر مقدسی. پاریس: ۱۸۹۹- ۱۹۱۹.

برهان قاطع. محمد حسین خلف تبریزی. به اهتمام دکتر محمد معین. تهران: ۱۳۳۴ ه. ش.

بستان الاطباء و روضة الالباء. ابو نصر اسعد بن الیاس بن مطران. نسخه خطی کتابخانه ملی. شماره ۴۲۱۰ (این کتاب در سال ۱۳۶۸ ه ش. به اهتمام نگارنده و به وسیله مرکز انتشار نسخ خطی، وابسته به بنیاد دائرة المعارف اسلامی، چاپ شده است).

«بستان الاطباء و روضهٔ الالباء أو دمشق فی عصرها الذهبی». محمد رضا الشبیبی. مجله المجمع العلمی بدمشق. شماره ۲. ۱۹۲۳.

«بعضی از مشکلات فلسفه اسلامی». سلیمان پینس. مجله فرهنگ اسلامی. ژانویه ۱۹۲۷ (به زبان انگلیسی).

بغداد. ابن طیفور. قاهره: ۱۹۴۹.

البیان المغرب فی الاخبار المغرب. ابن عذاری مراکشی. بیروت: ۱۹۵۰.

البیان و التبیین فی الانتصار لجالینوس. ابن زهر اندلسی. نسخه خطی کتابخانه آستان قدس

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۴۴

رضوی، معرفی شده در مجله آستان قدس. دوره ۷. شماره ۱.

«بیرونی به عنوان منبعی برای زندگی رازی». ژولیوس روسکا. مجله ایزیس. جلد ۵. ۱۹۲۴ (به زبان آلمانی).

بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی. دکتر مهدی محقق. مؤسسه مطالعات اسلامی. تهران: ۱۳۵۵ ه. ش.

تاج المصادر. بیهقی به اهتمام هادی عالم‌زاده. تهران: ۱۳۶۶ ه. ش.

تاریخ ابو الفداء. قاهرهٔ المطبعهٔ الحسینیهٔ. ۱۳۲۵ ه.

تاریخ الادب العربی. بروکلمان. قاهره: ۱۹۷۷.

تاریخ الاطباء و الفلاسفهٔ. اسحاق بن حنین. متن عربی با ترجمه انگلیسی از فرانز رزنتال.

مجله اورینس. شماره ۱. جلد ۷. ۱۹۵۴.

تاریخ البیمارستانات فی الاسلام. احمد عیسی بک. دمشق: ۱۳۵۷ ه.

تاریخ پزشکی ایران و خلافت شرقی. سیریل الگود. کمبریج: ۱۹۵۱ (به زبان انگلیسی).

تاریخ الحکماء. ابو الحسن علی بن یوسف قفطی. لیپزیک: ۱۹۰۳ (ترجمه فارسی این کتاب در سال ۱۳۴۷ ه. ش.، به اهتمام بهین دارایی و به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است).

تاریخ الطب و الصیدلهٔ عند العرب. سامی خلف حمارنه. قاهره: ۱۹۶۷.

تاریخ مختصر الدول. ابو الفرج یوحنا غریغوریوس ابن العبری. بیروت: ۱۹۵۸.

التجربهٔ الطبیهٔ. جالینوس. با ترجمه انگلیسی از ریچارد والزر. آکسفورد: ۱۹۴۴.

تحدید نهایات الاماکن. ابو ریحان بیرونی. تحقیق محمد بن تاویت الطنجی. آنقره (- آنکارا): ۱۹۶۱.

تحفهٔ العراقین. خاقانی شروانی. به اهتمام دکتر یحیی قریب. تهران: ۱۳۳۳ ه ش.

تحفهٔ الناظر و غنیه الذاکر. العقبانی التلمسانی. قاهره: (بدون تاریخ).

تحقیق ماللهند. ابو ریحان بیرونی. لیپزیک: ۱۹۲۵.

تحول منطق اسلامی. نیکولارشر. پیتزبورگ: ۱۹۶۴ (به زبان انگلیسی).

تدبیر الحبالی و الاطفال و الصبیان و حفظ صحتهم و مداواهٔ الامراض العارضهٔ بهم. احمد بن محمد بن یحیی البلدی. بغداد: ۱۹۸۰.

تذکرهٔ الکحالین. علی بن عیسی کحال. عنی بتصحیحه و التعلیق علیه الحکیم السید غوث-

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۴۵

محی الدین- القادری الشرفی. حیدرآباد دکن: ۱۳۸۳ ه.

تذکرهٔ الکحالین. علی بن عیسی کحال. نسخه خطی کتابخانه اسلر دانشگاه مک‌گیل. شماره ۲۷/ ۳۸۹.

الترات الیونانی فی الحضارهٔ الاسلامیهٔ. دراسات لکبار المستشرقین الف بینها و ترجمها عبد الرحمن بدوی. قاهره: ۱۹۴۶.

تراجم رجال القرنین المعروف بالذیل علی الروضتین. ابو شامهٔ مقدسی. قاهره: ۱۳۶۶ ه./ ۱۹۴۷.

ترجمه تفسیر طبری. به اهتمام حبیب یغمائی. تهران: ۱۳۴۲ ه. ش.

التریاق. (کتاب ...). ابن رشد. رسائل ابن رشد الطبیهٔ. قاهره: ۱۴۰۷ ه./ ۱۹۷۸.

التشویق الطبی. صاعد بن الحسن الطبیب. تحقیق و نشر اوتو اشپیس. بن: ۱۹۶۸.

التصریف لمن عجز عن التالیف. ابو القاسم خلف بن عباس زهراوی. متن عربی با ترجمه انگلیسی تحت عنوانAlbucasis on Surgery and Instruments . به اهتمام اس. اسپینک و جی. لویس. کالیفرنیا: ۱۹۷۳.

تصحیح زیج الصفائح. ابو ریحان بیرونی. مجموعه رسائل بیرونی. حیدرآباد دکن: ۱۹۴۸.

تعالیق علی بن رضوان لفوائد من کتاب قاطیطرون تفسیر جالینوس. برلن: ۱۹۶۳.

تعبیر الرؤیا. ارطامیدروس افسسی. ترجمه حنین بن اسحاق. تحقیق توفیق فهد. دمشق: ۱۹۶۴.

«تعلیم پزشکی در بلاد اسلامی از قرن هفتم تا چهاردهم میلادی». گری لیزر. مجله تاریخ طب. جلد ۳۸. ۱۹۸۳ (به زبان انگلیسی).

«تفسیر اسماء الحکماء». منسوب به ابو نصر فارابی. به اهتمام فرانز رزنتال. مجله خاورشناسان امریکا. جلد ۶۲. ۱۹۴۲.

«تفسیرهای عربی بر فصل اول از آفوریسم بقراط». فرانز رزنتال. مجله تاریخ طب. جلد ۴۰. شماره ۳. ۱۹۶۶ (به زبان انگلیسی).

التفهیم لاوائل صناعهٔ التنجیم. ابو ریحان بیرونی. به اهتمام جلال الدین همائی. تهران: ۱۳۵۹ ه ش.

«تقریر الرازی حول زکام المزمن عند تفتح الورد». فریدرون هاو. مجله تاریخ العلوم العربیهٔ. شماره ۱. سال اول. حلب: ۱۹۶۷.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۴۴۶

تقویم الصحهٔ. ابن بطلان. ترجمه فارسی از مترجمی نامعلوم. به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی. تهران: ۱۳۵۰ ه ش.

تقویم اللسان. ابن الجوزی. قاهره: ۱۹۶۶.

تکلمه قوامیس عرب. دزی. پاریس: ۱۹۲۷ (به زبان فرانسه).

تلخیصات ابن رشد الی جالینوس. ابو الولید بن رشد. حققه و علق علیه کونثپثیون باثکیث دیبینیتو(ConcePtion Vazquez de Benito) . مادرید: ۱۹۸۴.

تلخیص کتاب فی اصناف المزاج لجالینوس. ابو الولید بن رشد اندلسی. رسائل ابن رشد الطبیهٔ. قاهره: ۱۹۸۷.

تلخیص کتاب المقولات. ابو الولید بن رشد اندلسی. متن عربی با مقدمه‌ای به زبان فرانسه از موریس بویژز. چاپ دوم. بیروت: ۱۹۸۳.

التمثیل و المحاضره. ابو منصور ثعالبی نیشابوری. قاهره: ۱۳۸۱ ه.

تمهید المستقر لتحقیق معنی الممر. ابو ریحان بیرونی. متن عربی با ترجمه انگلیسی. بیروت: ۱۹۵۹.

التنبیه و الاشراف. ابو الحسن علی بن الحسین مسعودی. بغداد: ۱۳۵۷ ه. بیروت: ۱۹۶۵. (افست از چاپ لیدن: ۱۸۹۳ م).

التنویر، در ترجمه و تفسیر اصطلاحات پزشکی به زبان پارسی. ابو منصور حسن بن نوح القمری البخاری. به تصحیح و تألیف سید

کاظم امام. تهران: ۱۳۵۲ ه. ش.
التوحید (کتاب ...). ابو منصور ماتریدی سمرقندی. نسخه خطی کتابخانه دانشگاه کمبریج.
شماره ۳۶۵۱، اضافات. (این کتاب با کوشش دکتر فتح اللّه خلیف، در سال ۱۹۷۰، در بیروت منتشر شده است).
تهذیب المنطق. سعد الدین تفتازانی. رجوع شود به حاشیه ملا عبد اللّه.
التیسیر فی المداواة و التدبیر. ابو مروان عبد الملک بن زهر. تحقیق الدکتور میشل الخوری.
دمشق: ۱۴۰۳ ه.
ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب. ابو منصور ثعالبی نیشابوری. قاهره: ۱۳۶۴ ه.
جابر بن حیان. پل کراوس. قاهره: ۱۹۴۲– ۱۹۴۴ (به زبان فرانسه).
جاحظ، کتاب البرصان و العرجان و العمیان و الحولان. بغداد: ۱۹۸۲.
جالینوس فرغامسی. جرج سارتن. دانشگاه کانزاس. ۱۳۵۴ (به زبان انگلیسی).

جالینوس و قیاس. نیکولارشر. پیتزبورگ: ۱۹۶۶ (به زبان انگلیسی).
جامع الادویة المفردة. ابن سمجون. نسخه عکسی شماره ۲۰۹۸ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
الجامع لمفردات الادویة و الاغذیة. ضیاء الدین عبد اللّه بن احمد اندلسی، معروف به ابن بیطار. قاهره: ۱۲۹۱ ه.
جدول الاطباء. اسحاق بن حنین. به نقل از یحیی نحوی. نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. شماره ۵۴۶۹. مکتوب به سال ۵۵۶ و ۵۵۷.
جوامع ابی زید حنین بن اسحق العبادی لکتاب ارسطو طالیس فی الآثار العلویة. به اهتمام هانس دایبر. آمستردام: ۱۹۷۰.
جوامع علم النجوم و اصول الحرکات المساویة. الفرغانی. متن عربی و ترجمه لاتین.
فرانکفورت: ۱۹۸۶. (از روی چاپ ۱۶۶۹).
چرک (کتاب ...). ترجمه انگلیسی از متن سانسکریت. کلکته: ۱۹۰۲.
الحاشیة علی تهذیب المنطق. ملا عبد اللّه یزدی. تهران: ۱۲۹۵ ه.
الحاوی فی الطب. ابو بکر محمد بن زکریای رازی. تحت اشراف سید عبد الوهاب بخاری.
حیدرآباد دکن: ۱۹۷۴.
الحدود و الفروق. ابو الحسن سعید بن هبت اللّه بن حسن طبیب. نسخه خطی شماره ۱۱۰۰.
مدرسه عالی سپهسالار (– شهید مرتضی مطهری کنونی).
حدیقة الحقیقة. سنائی غزنوی. به اهتمام مدرس رضوی. تهران: ۱۳۲۹ ه. ش.
حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة. جلال الدین عبد الرحمن سیوطی. قاهره: مطبعه شریته (بدون تاریخ).
الحمیات (کتاب ...). اسحاق بن سلیمان. المقالة الثالثة، فی السل. کمبریج: ۱۹۸۱.
الحیوان (کتاب ...). عمرو بن بحر جاحظ. به اهتمام عبد السّلام هارون. قاهره: ۱۳۵۶– ۱۳۶۴ ه.
خلق الجنین و تدبیر الحبالی و المولودین. عریب بن سعد الکاتب القرطبی. الجزایر: ۱۹۵۶.
خمس رسائل (– مکاتبات و مناظرات میان ابن بطلان بغدادی و ابن رضوان مصری در مسائل پزشکی). صححها و نقلها الی اللغة الانکلیزیة و زاد علیها مقدمة و تعالیق الدکتور یوسف شخت (– ژوزف شاخت) و الدکتور ماکس مایرهوف. قاهره: ۱۹۳۷.

خواص الاشجار. دیوسقوریدس. ترجمه مهران بن منصور بن مهران. نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. شماره ۳۵۲۰.

درةْ الاخبار. ناصر الدین منشی یزدی. ترجمه فارسی تتمه صوان الحکمه بیهقی. ضمیمه سال پنجم. مجله مهر. آذر ۱۳۱۸ ه. ش.

الدستور البیمارستانی. سدید بن ابی البیان. مجله مؤسسه مصر. جلد ۱۴. ۱۹۳۲–۱۹۳۳.

دعائم الاسلام فی ذکر الحلال و الحرام. قاضی نعمان مغربی. قاهره: ۱۳۷۹ ه.

دعوةْ الاطباء. مختار بن حسن بن بطلان بغدادی. قاهره: (بدون تاریخ). در سال ۱۹۸۵، با کوشش فلیکس کلین فرانک، چاپ بهتری از این کتاب در ویسبادن، از بلاد آلمان، منتشر شده است).

«دفاع از علم پزشکی در جهان اسلامی در قرون وسطی». فرانز رزنتال. مجله تاریخ پزشکی.

جلد ۴۳. ۱۹۶۹ (به زبان انگلیسی).

دفع مضار الابدان. علی بن رضوان مصری. با ترجمه و مقدمه انگلیسی از میشل دبلیو. دالز.

دانشگاه کالیفرنیا. ۱۹۸۴.

دلالةْ الحائرین. ابن میمون. ترجمه انگلیسی به وسیله سلیمان پینس. شیکاگو: ۱۹۶۳. (متن عربی کتاب، به کوشش دکتر حسین آتای، در سال ۱۹۷۴، به وسیله دانشگاه آنکارا، به چاپ رسیده است).

الدلائل. حسن بن بهلول. منشورات معهد المخطوطات العربیةْ. الکویت: ۱۴۰۸ ه./ ۱۹۸۷.

دمیةْ القصر و عصرةْ اهل العصر. ابو الحسن باخرزی. حلب: ۱۳۴۸ ه (به چاپ دکتر محمد تونجی، دمشق: ۱۹۷۱ نیز ارجاع داده شده است).

دیوان ازرقی هروی. به اهتمام علی عبد الرسولی. تهران ۱۳۳۸ ه. ش.

دیوان بحتری. چاپ مطبعةْ الجوائب قسطنطنیه. ۱۳۰۰ ه.

دیوان حافظ. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: ۱۳۲۰ ه. ش.

دیوان خاقانی. به اهتمام دکتر ضیاء الدین سجادی. تهران: ۱۳۳۸ ه. ش.

دیوان سنائی. به اهتمام مدرس رضوی. تهران ۱۳۶۲ ه. ش. چاپ سوم.

دیوان ناصرخسرو. به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: ۱۳۵۲ ه. ش.

الذخیرةْ. ثابت بن قره. تصحیح گ. صبحی. الجامعةْ المصریةْ. قاهره: ۱۹۲۸.

ذخیره خوارزمشاهی. اسماعیل بن حسن حسینی جرجانی. به کوشش محمد تقی دانش-

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۴۹

پژوه و ایرج افشار. تهران: ۱۳۴۴ ه. ش.

«الرازی و محنةْ الطبیب.» آلبرت زکی اسکندر. مجله المشرق، بیروت: ۱۹۶۰.

«رد موسی بن میمون القرطبی علی جالینوس فی الفلسفةْ و العلم الهی». تصحیح الدکتور یوسف شخت و الدکتور ماکس مایرهوف. قاهره: ۱۹۳۹.

رسائل ابن رشد الطبیةْ. تحقیق الدکتور جرج شحاته قنواتی و سعید زائد. قاهره: ۱۹۸۷.

رسائل ابو ریحان بیرونی. دایرةْ المعارف العثمانیةْ. حیدرآباد دکن: ۱۳۶۷ ه.

رسائل ابو نصر بن عراق. دائرةْ المعارف العثمانیةْ. حیدرآباد دکن: ۱۹۴۸.

رسائل اخوان الصفا. بیروت: ۱۹۵۷.

رسائل الکندی الفلسفیةْ. به اهتمام محمد عبد الهادی ابو ریده. قاهره: ۱۳۶۹– ۱۳۷۲ ه.

رسائل فلسفیة. ابو بکر محمد بن زکریای رازی. مضاف الیها قطعا من کتبه المفقودة. به اهتمام پل کراوس. پاریس: ۱۹۳۹.

رسالة ابن رضوان الی اطباء مصر و القاهره. خمس رسائل لابن بطلان البغدادی و ابن رضوان المصری. به اهتمام ژوزف شاخت و ماکس مایرهوف.

الرسالة الثانیة لابی دلف الخزرجی. به اهتمام مینورسکی. قاهره: ۱۹۵۵.

الرسالة الذهبیة المعروفة بطب الامام الرضا (ع). بتحقیق محمد مهدی نجف. قم: ۱۴۰۲ ه.

رسالة حنین بن اسحق الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض ما لم یترجم. با ترجمه آلمانی به وسیله جی. برگشتراسر. لیپزیک ۱۹۲۵. (تلخیص و ترجمه انگلیسی این کتاب تحت عنوان «آگاهیهای تازه درباره حنین بن اسحاق و زمان او» در مجله آیزیس، جلد ۸، سال ۱۹۲۶، به وسیله ماکس مایرهوف چاپ شده است. ترجمه فارسی آن به وسیله نگارنده در بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی (گفتار بیستم)، در سال ۱۳۵۵ ه. ش. منتشر شده است).

رساله فی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس. ابو الفتح عمر بن ابراهیم خیامی.

اسکندریه: ۱۹۶۱.

رسالة فی فهرست کتب الرازی. ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی. به اهتمام پل کراوس.

پاریس: ۱۹۳۶. (چاپ دوم با ترجمه فارسی تحت عنوان فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی، به پیوست المشاطة لرساله الفهرست، از غضنفر تبریزی، به اهتمام مهدی محقق، در تهران، سال ۱۳۶۶ ه. ش. منتشر شده است).

رگ‌شناسی یا رساله در نبض. شیخ الرئیس ابو علی سینا، با مقدمه و حواشی. و تصحیح سید محمد مشکوة. تهران: ۱۳۳۰ ه ش.

«الروایة العربیة لاعمال روفس الافسسی، مانفرد اولمان. ابحاث الندوة العالمیة الاولی لتاریخ العلوم عند العرب. جامعة حلب. ۱۹۷۷.

الروضة الطبیة. عبد اللّه بن جبرائیل بن بختیشوع. عنی بتصحیحها و التعلیق علیها القس بولس سباط. قاهره: ۱۹۲۷.

ری باستان. دکتر حسین کریمان. انجمن آثار ملی. تهران: ۱۳۴۷- ۱۳۴۹ ه. ش.

زاد المسافرین. ناصرخسرو. به اهتمام محمد بذل الرحمن. برلن: ۱۳۴۱ ه.

«زندگی کوتاه و صناعت دراز است». شروح عربی بر فصول بقراط. فرانز رزنتال. مجله تاریخ پزشکی. جلد ۴. شماره ۳. ۱۹۶۶.

«زندگی و آثار رازی». رانکینگ. گزارش هفدهمین کنگره بین‌المللی طب. لندن: ۱۹۱۴.

الزیج الصابی. محمد بن سنان بن جابر حرانی، معروف به بتانی. رم: ۱۸۹۹.

السامی فی الاسامی. میدانی نیشابوری. چاپ عکسی بنیاد فرهنگ ایران. تهران: ۱۳۵۴ ه. ش.

سر الخلیقة و صنعة الطبیعة (کتاب العلل). بلینوس الحکیم. تحقیق اورسلا و ایسر. حلب:

.۱۹۷۹

«سرگذشت ابن هندو طبرستانی و رساله مشوقه او»، محمد تقی دانش‌پژوه. مجله جاویدان خرد. سال سوم: شماره ۲. تهران: ۱۳۵۶ ه. ش.

سسرد. ترجمه انگلیسی از زبان سانسکریت، کونجالال. کلکته: ۱۹۰۷.

السماع الطبیعی. ابو الولید ابن رشد. حققه و علق علیه جوزیف بویج. مادرید: ۱۹۸۳.

السموم و دفع مضارها. ایشح ابو موسی جابر بن حیان الصوفی تلمیذ جعفر الصادق (ع). به اهتمام آلفرد سیگال. ویسبادن: ۱۹۵۸.

سهمی السعادة و الغیب. ابو ریحان بیرونی. متن عربی با ترجمه انگلیسی. مجله تاریخ العلوم العربیة و الاسلامیة. فرانکفورت: ۱۹۸۴.

سیاسة الصبیان و تدبیرهم. ابن جزار قیروانی. تحقیق و تقدیم الدکتور محمد الحبیب الهیله.

تونس: ۱۹۶۸.

سیر الملوک. خواجه نظام الملک طوسی. به کوشش هوبرت دارک. تهران: ۱۳۴۱ ه. ش.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۵۱

السیرهٔ الفلسفیهٔ. محمد بن زکریای رازی. به اهتمام دکتر مهدی محقق. ۱۳۴۳. ه ش. چاپ دوم. ۱۳۷۱ ه. ش.

شذرات الذهب فی اخبار من ذهب. ابن العماد الحنبلی. بیروت دار المیسره (بدون تاریخ).

شرح ابو اسحاق نصیبی معتزلی بر نقض ابو علی ابن الخلاد. نسخه خطی موزه بریتانیا. شماره ۸۶۱۳ شرقی.

شرح اسماء العقار. ابن میمون. به کوشش ماکس مایرهوف. قاهره: ۱۹۴۰.[۹۳۳]

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ؛ متن‌ج۱ ؛ ص۴۵۱

ح الاصول الخمسهٔ. قاضی عبد الجبار همدانی. تحقیق دکتر عبد الکریم عثمان. قاهره:

۱۳۸۴ ه.

شرح‌حال و مقام محمد بن زکریای رازی. دکتر محمود نجم‌آبادی. تهران: ۱۳۱۸ ه. ش.

شرح غرر الفرائد، معروف به شرح منظومه حکمت. حاج ملا هادی سبزواری. تهران: ۱۲۹۸ ه. (چاپ ناصری).

شرح فصول بقراط. ابن ابی صادق. نسخه خطی کتابخانه اسلر دانشگاه مک‌گیل. شماره ۶۶/ ۷۷۸۵.

شرح قصیده ابو الهیثم جرجانی. محمد بن سرخ نیشابوری. به اهتمام هانری کربن و محمد معین. تهران: ۱۹۵۵ م.

شرح اللئالی المنتظمهٔ (شرح منظومه منطق). حاج ملا هادی سبزواری. تهران: ۱۳۹۸ ه.

(چاپ ناصری).

شرح نهج البلاغهٔ. ابن ابی الحدید. تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم. قاهره: ۱۹۶۱- ۱۹۶۴.

شفاء القلوب فی مناقب بنی ایوب. احمد بن ابراهیم حنبلی. به تحقیق ناظم رشید. بغداد:

۱۹۷۸.

الشکوک علی جالینوس الحکیم. محمد بن زکریای رازی. نسخه خطی کتابخانه ملی ملک.

شماره ۴۵۸۳. (این کتاب در مجموعه اندیشه اسلامی، در سال ۱۳۷۲ ه. ش.، با کوشش نگارنده، (مهدی محقق)، به وسیله مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی، با مقدمه فارسی، عربی و انگلیسی چاپ شده است).

الشمسیهٔ المنصوریهٔ. ابو منصور حسن بن نوح قمری (باب العین). نسخه خطی کتابخانه اسلر دانشگاه مک‌گیل. شماره ۲۸/ ۳۸۹.

صحاح الفرس. هندو شاه نخجوانی. به اهتمام عبد العلی طاعتی. تهران: ۱۳۴۱ ه. ش.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۵۲

صحاح اللغهٔ. اسماعیل بن حماد جوهری. بیروت: ۱۳۷۶ ه.

صوان الحکمهٔ. ابو سلیمان منطقی سجستانی. به اهتمام عبد الرحمن بدوی. تهران: ۱۹۷۴.

الصیدنهٔ. ابو ریحان بیرونی. به اهتمام دکتر احسان الهی و حکیم محمد سعید. کراچی: ۱۹۷۳.

(چاپ بهتری از این کتاب به وسیله دکتر عباس زریاب خوئی، در سال ۱۳۸۰ ه. ش. در تهران منتشر شده است).

طب اسلامی. مانفرد اولمان. ترجمه شده از زبان آلمانی به زبان انگلیسی. ادینبورگ:

۱۹۷۸ م.

طب اسلامی و تأثیر آن در قرون وسطی. کمبل. لندن: ۱۹۲۶ (به زبان انگلیسی).

طب روحانی رازی. دی‌بور. مجله آکادمی علوم هلند. آمستردام: ۱۹۲۰ (به زبان هلندی).

الطب العربی. الدکتور اسعد خیر اللّه. بیروت: ۱۹۴۶.

الطب من الکتاب و السنهٔ. موفق الدین عبد اللطیف بغدادی. حققه و خرج احادیثه و علق علیه الدکتور عبد المعطی امین قلعجی. بیروت: ۱۴۰۶ ه.

الطب النبوی. حافظ ابو عبد اللّه ذهبی. قاهره ۱۳۶۷ ه.

الطب النبوی و العلم الحدیث. محمود ناظم النسیمی. دمشق: ۱۹۸۴.

طب النبی. ابن القیم الجوزیهٔ. حققه و علق علیه الدکتور عبد المعطی امین قلعجی. قاهره: ۱۳۹۸ ه ق.

طب النبی. ابن القیم الجوزیهٔ. قاهره: ۱۳۹۸ ه.

الطبیعهٔ. ارسطوطالیس. ترجمه عربی به وسیله اسحاق بن حنین. تحقیق عبد الرحمن بدوی. قاهره: ۱۳۸۴- ۱۳۵۸ ه.

العبر فی خبر من غبر. الحافظ الذهبی. بیروت: ۱۹۸۵.

عجب‌نامه. مجموعه مقالات تقدیم شده به ادوارد برون، به مناسبت شصتمین سال ولادت او. کمبریج: ۱۹۲۱.

عرائس الجواهر. ابو القاسم عبد اللّه کاشانی. به اهتمام ایرج افشار. تهران: ۱۳۴۵ ه. ش.

عشر مقالات فی العین. حنین بن اسحاق با ترجمه انگلیسی و شرح اصطلاحات طبی از ماکس مایرهوف. قاهره: ۱۹۲۸.

علم الفلک تاریخه عند العرب فی القرون الوسطی. نالینو. رم: ۱۹۱۱. (ترجمه از زبان ایتالیایی.
ترجمه فارسی این کتاب به وسیله احمد آرام، تحت عنوان تاریخ نجوم اسلامی، در سال

۱۳۴۹ ه. ش. در تهران چاپ شده است).

العمدهٔ فی الجراحهٔ. ابن القف المتطبب المسیحی. دائرهٔ المعارف العثمانیهٔ. حیدرآباد دکن: ۱۳۵۶ ه.

عیون الانباء فی طبقات الاطباء. ابن ابی اصیبعهٔ. شرح و تحقیق الدکتور نزار رضا. بیروت ۱۹۶۵.

غایهٔ الحکیم. مسلمهٔ بن احمد مجریطی. تحقیق هلموت ریتر. هامبورگ: ۱۹۲۷.

فارسی باستان. کنت. نیوهاون: ۱۹۵۳ (به زبان انگلیسی).

الفتح القسی فی الفتح القدسی. عماد اصفهانی. الدار القومیهٔ للطباعهٔ و النشر (بدون تاریخ).

فردوس الحکمهٔ. ابو الحسن علی بن ربن طبری. قداعتنی بنسخه و تعلیقه الدکتور محمد زبیر الصدیقی. برلن: ۱۹۲۸.

فرق الطب للمتعلمین. نقل ابی زید حنین بن اسحاق العبادی. به اهتمام دکتر محمد سلم سالم. قاهره: ۱۹۷۸.

الفصل فی الملل و الاهواء و النحل. ابو محمد علی بن احمد بن احمد بن حزم الاندلسی. قاهره: ۱۳۱۷ ه.

«فقراتی از اخلاق جالینوس در عربی». اس. ام. استرن مجله فصلی کلاسیک. ۱۹۵۶.

الفلاحهٔ النبطیهٔ. ابن وحشیه کلدانی. فرانکفورت: ۱۹۸۴.

فلاسفهٔ الشیعهٔ، حیاتهم و آرائهم. شیخ عبد اللّه نعمهٔ، بیروت: ۱۹۳۰.

فلوطرخس فی آلاراء الطبیعیهٔ التی ترضی بها الفلاسفهٔ. به اهتمام عبد الرحمن بدوی. ضمیمه کتاب ارسطو طالیس فی النفس. ۱۹۵۴.

فوات الوفیات. محمد بن شاکر الکتبی. تحقیق الدکتور احسان عباس. جلد ۳. بیروت: ۱۹۷۴.

الفهرست. ابن ندیم. چاپ فلوگل. ۱۸۷۲. چاپ رضا تجدد. ۱۳۹۱ ه. ترجمه فارسی رضا تجدد. ۱۳۹۳ ه. (ترجمه انگلیسی از بیارداج، به وسیله دانشگاه کلمبیا، در سال ۱۹۷۰، چاپ شده است).

فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی. ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی. به پیوست المشاطه لرسالهٔ الفهرست از ابو اسحاق غضنفر تبریزی. تصحیح و ترجمه و تعلیق از دکتر مهدی محقق. تهران: ۱۳۶۶ ه. ش.

فی اجزاء الطب. جالینوس. برلن: ۱۹۶۹.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۵۴

فی استخراج الاوتار. ابو ریحان بیرونی. مجموعه رسائل بیرونی. حیدرآباد دکن: ۱۳۶۷ ه.

فی الاسطقسات التی عنها کانت ابدان الناس و هی ارکانها و اصولها. قسطا ابن لوقا الیونانی المتطبب. نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. شماره ۵۴۶۹.

فی الاسماء الطبیهٔ. جالینوس. به اهتمام ماکس مایرهوف و یوسف شاخت (ژرف شاخت).

برلن: ۱۹۳۱.

فی تسطیح الصور و تبطیح الکور. ابو ریحان بیرونی. متن عربی با ترجمه انگلیسی. مجله تاریخ العلوم العربیه. جلد ۶. شماره‌های ۱ و ۲. دانشگاه حلب. ۱۹۸۲.

فی راشیکات الهند. ابو ریحان بیرونی. مجموعه رسائل بیرونی. حیدرآباد دکن: ۱۳۶۷ ه.

فی سمت القبله. ابو الیسر بزدوی. مجله تاریخ العلوم العربیه. جلد ۷. شماره‌های ۱ و ۲. ۱۹۸۳.

فی فرق الطب للمتعلمین. جالینوس. ترجمه حنین بن اسحاق. قاهره: ۱۹۷۸.

فی قوی الاغذیهٔ. جالینوس. نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس. شماره ۲۸۵۷ عربی.

فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی. مهدی محقق. به انضمام دو مقاله به زبان انگلیسی و یک مقاله به زبان عربی از مؤلف. چاپ سوم. تهران: ۱۳۶۹. ه. ش.

فی المرضی المسمی دیابیطا. عبد اللطیف بغدادی. متن عربی با ترجمه آلمانی. به اهتمام هنس یورگن تیس. بن: ۱۹۷۱.

فی المعدهٔ و امراضها و مداواتها. ابو جعفر احمد بن ابراهیم ابن الجزار القیروانی. تحقیق سلمان قطایه. بغداد: ۱۹۸۰.

فی وحدانیهٔ الخالق و تثلیث اقانیمه. ایلیا النصیبینی، مجله المشرق. بیروت: ۱۹۰۳.

فی هیولی علاج الطب. دیوسقوریدس. نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس. شماره ۲۸۴۹ عربی.

قاموس القانون فی الطب. حیدرآباد دکن: ۱۹۶۷.

قانون مسعودی. ابو ریحان بیرونی. حیدرآباد دکن: ۱۳۷۳– ۱۳۷۵ ه.

کامل الصناعهٔ الطبیهٔ. ابو الحسن علی بن عباس مجوسی. قاهره: ۱۲۹۴ ه.

الکامل فی التاریخ. ابن الاثیر. قاهره: ۱۳۵۳ ه.

کتاب بقراط فی حبل علی حبل. متن عربی با ترجمه انگلیسی به اهتمام جی. ان. ماتوک.

کمبریج: ۱۹۶۸.

کتاب بقراط فی طبیعهٔ الانسان. با تصحیح و ترجمه انگلیسی از ماتوک و لایونز. کمبریج:

۱۹۶۸.

کتاب بقراط معروف به قاطیطرون. کمبریج: ۱۹۶۸.

کتاب جالینوس الی اغلوقن فی التأتی لشفاء الامراض. شرح و تلخیص حنین ابن اسحاق.
تحقیق و تعلیق دکتر محمد سلیم سالم. قاهره ۱۹۸۲.

کتاب جالینوس فی اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء. نقل حنین بن اسحاق متطبب. متن عربی و ترجمه آلمانی به اهتمام گوتارد استرومایر. برلن: ۱۹۷۰.

کتاب جالینوس فی الاسباب الماسکه. متن عربی با ترجمه به زبان انگلیسی. برلن: ۱۹۶۹.

کتاب جالینوس فی الاسطقسات علی رأی بقراط. نقل ابی زید حنین بن اسحق العبادی المتطبب. تحقیق الدکتور محمد سلیم سالم. قاهره: ۱۹۸۷.

کتاب جالینوس فی عمل التشریح. متن عربی با ترجمه آلمانی از ماکس سیمون. لیپزیک: ۱۹۰۶.

کتاب جالینوس فی فرق الطب للمتعلمین. نقل حنین بن اسحق العبادی المتطبب. تحقیق و تعلیق الدکتور محمد سلیم سالم. قاهره: ۱۸۷۸ م.

«کتاب رازی درباره گل نیشابوری». مهدی محقق. مجله دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد.
تابستان ۱۳۵۲ ه. ش. (صورت انگلیسی این مقاله در بیست و سومین کنگره بین‌المللی تاریخ پزشکی، در سال ۱۹۷۲ در لندن ایراد شده و در سال ۱۹۷۴ در همان‌جا، ضمن مجموعه سخنرانیها چاپ شده است).

«کتاب الرازی فی الداء الخفی». تصحیح با ترجمه انگلیسی به وسیله فرانز رزنتال. مجله تاریخ پزشکی. شماره ۵۲. ۱۹۷۸.

کتاب المسائل (- المدخل الی صناعة الطب). حنین بن اسحاق. متن با ترجمه انگلیسی از پل غلیونی. قاهره: ۱۹۸۰.

کشف الاسرار و عدة الابرار. ابو الفضل رشید الدین میبدی. ده مجلد. تهران: ۱۳۳۱- ۱۳۳۹ ه. ش.

کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. حاجی خلیفه. تهران: ۱۹۷۶.

کفایة الطبیب. علی بن رضوان. متن عربی با ترجمه فرانسوی به اهتمام ژاک گراند هنری. لون بلژیک: ۱۹۷۹.

کلیله و دمنه. نصر اللّه منشی. به اهتمام مجتبی مینوی. تهران: ۱۳۴۳ ه. ش.

کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. علاء الدین علی الهندی و شانزده جلد. بیروت: ۱۳۹۹ ه.

الکواکب الدریة فی السیرة النوریة. بدر الدین بن قاضی شهبه. بیروت: ۱۹۷۱.

«الکی و الدق و التشریط». روبیه عرقتنجی. مجموعه سخنرانیهای نخستین کنگره تاریخ علوم اسلامی. دانشگاه حلب. ۱۹۷۷.

«گاه‌شماری اسحاق بن حنین در تاریخ الاطباء». زیمرمان. مجله عربیکا. شماره ۲۱. ۱۹۷۴.

لامیة العرب. الشنفری. مجموعه اللامیات الثلاث. قاهره: ۱۹۳۰.

لسان العرب. ابن منظور افریقی مصری. بیروت: ۱۳۸۸ ه. ۱۹۶۸.

ما الفارق، او الفروق، او کلام فی الفروق بین الامراض. ابو بکر محمد بن زکریای رازی. تقدیم و تحقیق و شرح دکتر سلمان قطایه. حلب: ۱۹۷۸.

مانی و دین او. سید حسن تقی‌زاده. با همکاری احمد افشار شیرازی. تهران: ۱۳۲۵ ه. ش.

المباحث المشرقیة. فخر الدین رازی. حیدرآباد دکن: ۱۳۵۳ ه.

«مقالهٔ فی التطرق بالطب الی السعادهٔ». ابن رضوان مصری. مجله تاریخ العلوم العربیهٔ. جلد ۲.
شماره ۲. دانشگاه حلب. ۱۹۷۸. متن عربی با ترجمه آلمانی به وسیله آلبرت دیتریش، در سال ۱۹۸۲، در شهر گوتینگن از بلاد آلمان، چاپ شده است.
مجمع الامثال. میدانی نیشابوری. تهران: ۱۲۹۰ ه.
محاسن اصفهان. مفضل بن سعد المافروخی الاصفهانی. تصدی لتصحیحه و طبعه و نشره السید جلال الدین الحسینی الطهرانی. تهران: ۱۲۱۲ ه. ش.
«محمد بن زکریای رازی». عبد الرحمن بدوی. مجموعه مقالات تاریخ فلسفه اسلام. به اهتمام م. م. شریف. ویسبادن: ۱۹۶۳.
مختار الحکم و محاسن الکلم. ابو الوفاء المبشرین فاتک. حققه و قدم له و علق علیه الدکتور عبد الرحمن بدوی. مادرید: ۱۹۵۸.
مختار رسائل جابر بن حیان. به تصحیح پل کراوس. قاهره: ۱۳۵۴ ه.
مختار من کتاب اللهو الملاهی. ابن خرداد به. نشره الادیب اغناطوس عبده خلیفهٔ الیسوعی.
بیروت: ۱۹۶۱.
المختصر. ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی. قاهره: ۱۳۷۰ ه.
مختصر ثابت بن قرهٔ الحرانی لکتاب جالینوس فی المولودین لسبعهٔ اشهر. با تصحیح و ترجمه به زبان انگلیسی به وسیله خانم اورسولا و ایسر. مجله تاریخ العلوم العربیهٔ. جامعه حلب.
شماره‌های ۱ و ۲. ۱۹۸۳.
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۵۷
مختصر مقال جالینوس فی الحث علی تعلم العلوم و الصناعات. چاپ شده در مجموعه دراسات و نصوص فی الفلسفهٔ الاسلامیهٔ عند العرب. به اهتمام عبد الرحمن بدوی.
بیروت: ۱۹۸۱.
«مختصر من کتاب الاخلاق لجالینوس» به اهتمام پل کراوس. مجله دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره. جلد ۵. جزء ۱. ۱۹۳۷.
المدخل الکبیر فی علم احکام النجوم. ابو معشر بلخی. فرانکفورت: ۱۹۸۵.
مذهب الذرهٔ عند المسلمین و علاقتها بمذاهب الیونان و الهند. سلیمان پینس. ترجمه محمد عبد الهادی ابو رید. قاهره: ۱۳۶۵ ه.
مروج الذهب و معادن الجوهر. به اهتمام محمد محیی الدین عبد الحمید. قاهره: ۱۳۷۷ ه.
مسائل زردشتی در کتابهای قرن نهم میلادی. سرهارولد بیلی. آکسفورد: ۱۹۴۳.
مستقضی الامثال. زمخشری. بیروت: ۱۹۷۷.
«مطالعاتی درباره طب اسکندرانی در دوره متأخر». اوزی تمکین. مجله تاریخ پزشکی.
شماره‌های ۲ و ۳. ۱۹۳۵.
مطرح الانظار فی تراجم اطباء الاعصار و فلاسفهٔ الامصار. عبد الحسین طبیب تبریزی، ملقب به فیلسوف الدوله. تبریز: ۱۳۳۴ ه.
المعالجات البقراطیهٔ. ابو الحسن الحمد بن محمد الطبری. نسخه خطی کتابخانه اسلر دانشگاه مک‌گیل.
معالم الدین و ملاذ المجتهدین. حسن بن شهید ثانی. به اهتمام مهدی محقق. تهران: ۱۳۶۲ ه. ش.
معالم القربه فی احکام الحسبهٔ. ابن الاخوهٔ القرشی. قاهره: ۱۹۷۸.
معجم الادباء. یاقوت حموی. قاهره: ۱۳۵۵ ه.
معجم الانساب و الاسرات الحاکمهٔ فی التاریخ الاسلامی. زامباور. قاهره: ۱۹۵۱- ۱۹۵۲.

معجم البلدان. یاقوت حموی. لیپزیک: ۱۸۶۸.

معجم المؤلفین. عمر رضا کحاله. جلد ۷. بیروت: دار احیاء تراث العربی.

المغنی فی ابواب التوحید و العدل. عبد الجبار همدانی. الجزء الخامس، الفرق غیر الاسلامیهٔ.

قاهره: ۱۹۵۸.

مفاتیح العلوم. خوارزمی. لیدن: ۱۸۹۵.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۵۸

مفتاح الطب و منهاج الطلاب. ابو الفرج علی بن الحسین بن هندو. به اهتمام مهدی محقق و محمد تقی دانش‌پژوه. تهران: ۱۳۲۶ ه ش.

مفردات الادویهٔ. غافقی. نسخه خطی کتابخانه اسلر دانشگاه مک‌گیل. شماره ۷۵۰۸.

مفید العلوم و مبید الهموم. ابن الحشاء. رباط الفتح: ۱۹۴۱.

«مقالهٔ الاسکندر الافرودیسی فی العقل». ترجمه اسحاق بن حنین. مجله دانشگاه سنت ژوزف.

بیروت: ۱۹۵۶.

مقاله جالینوس فی اجزاء الطب. متن عربی با ترجمه انگلیسی به اهتمام ما لکلم لا یونز. برلن:

۱۹۶۹.

مقاله جالینوس فی انه یجب ان یکون الطبیب الفاضل فیلسوفا. با ترجمه آلمانی به اهتمام پیتر باخمان. گوتینگن: ۱۹۶۶. (ترجمه انگلیسی این مقاله به وسیله پی. برین، در مجله پزشکی افریقای جنوبی، شماره ۵۲، سال ۱۹۷۷ چاپ شده است).

المقالهٔ الصلاحیهٔ فی احیاء الصناعهٔ الطبیهٔ. هبت اللّه بن یوسف بن جمیع. متن عربی با ترجمه انگلیسی به اهتمام هارتموت فاندریش. ویسبادن: ۱۹۸۳.

«مقالهٔ فی التطرق بالطب الی السعادهٔ». علی بن رضوان مصری. تحقیق سلمان قطایه. مجله تاریخ العلوم العربیهٔ. مجلد دوم. شماره دوم. جامعه حلب. ۱۹۷۸.

مقالهٔ فی تدبیر الامراض العارضهٔ للرهبان الساکنین فی الدیرهٔ و من بعد عن المدینهٔ. المختار بن الحسن بن عبدون بن بطلان المتطبب. اس. جدعون. نسخه عکسی دانشگاه میشیگان.

۱۹۶۸.

مقالهٔ فی المالیخولیا. اسحاق بن عمران. با ترجمه آلمانی. هامبورگ: ۱۹۷۷.

مقالید علم الهیئهٔ. ابو ریحان بیرونی. دمشق: ۱۹۸۵.

مقامات الحریری. قاهره: ۱۹۲۹.

مقامات حمیدی. قاضی حمید الدین. به اهتمام رضا انزابی‌نژاد. تهران: ۱۳۶۵.

مقدمه ابن خلدون. قاهره: ۱۳۴۸ ه.

مقدمهٔ الادب. جار اللّه العلامهٔ ابی القاسم محمود بن عمر الزمخشری. لیپزیک: ۱۸۴۳. (این کتاب تحت عنوان پیشرو ادب، در سال ۱۳۴۲ ه. ش.، در سه مجلد، به وسیله دانشگاه تهران چاپ شده است).

المقنع فی الفلاحهٔ. ابن الحجاج الشبیلی. عمان: ۱۹۸۲.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۵۹

الملل و النحل. عبد الکریم شهرستانی. لیپزیک: ۱۹۲۳. (ترجمه فارسی افضل الدین صدر ترکه اصفهانی. به اهتمام محمد رضا

جلالی نائینی. چاپ دوم. تهران: ۱۳۳۵ ه. ش.)

منافع الاغذیهٔ و دفع مضارها. محمد بن زکریای رازی. قاهره: ۱۳۰۵ ه. (این کتاب تحت عنوان بهداشت غذایی به زبان فارسی ترجمه شده است).

منتخب مفردات الادویهٔ غافقی. ابن العبری. به اهتمام ماکس مایرهوف. قاهره:
۱۹۳۲– ۱۹۳۸.

منشأت خاقانی. به اهتمام محمد روشن. تهران: ۱۳۴۹ ه. ش.

المنصوری (کتاب ...). محمد بن زکریای رازی. کویت: ۱۴۰۸ ه./ ۱۹۸۷.

منطق ارسطو. به کوشش عبد الرحمن بدوی. قاهره: ۱۹۴۸.

منهاج البیان فیما یستعمل فی الدکان. ابن جزله. نسخه خطی مؤسسه تاریخ طب بنیاد همدرد.
دهلی‌نو: شماره ۱۱۹۶۶.

مؤلفات ابن سینا الطبیهٔ. منشورات جامعهٔ حلب معهد التراث العلمی العربی. حلب: ۱۴۰۴ ه.
۱۹۸۴.

مؤلفات و مصنفات ابو بکر محمد بن زکریای رازی. دکتر محمود نجم‌آبادی. تهران: ۱۳۳۹ ه. ش.

میزان الحکمهٔ. عبد الرحمن خازنی. حیدرآباد دکن: ۱۳۵۹ ه.

النبات (کتاب ...). ابو حنیفه دینوری. قسمت دوم. حروف سی– دی. به اهتمام محمد حمید اللّه. قاهره: ۱۹۷۳.

النجوم الزاهرهٔ فی اخبار مصر و القاهرهٔ. ابن تغری بردی. قاهره: ۱۳۶۳ ه./ ۱۹۸۳.

نزههٔ الارواح و روضهٔ الافراح فی تاریخ الحکماء و الفلاسفهٔ. شمس الدین محمد بن محمود الشهرزوری. اعتنی بتصحیحه و التعلیق علیه السید خورشید احمد. جلد ۲. حیدرآباد دکن: ۱۹۷۶. (این کتاب به وسیله مقصود علی تبریزی به فارسی ترجمه شده و با کوشش محمد تقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولائی در سال ۱۳۶۵ ه. ش.، در تهران چاپ و منتشر شده است).

النزههٔ المبهجهٔ فی تشحیذ الاذهان و تعدیل الامزجهٔ. شیخ داوود انطاکی (باب العین). نسخه خطی کتابخانه اسلر دانشگاه مک‌گیل.
شماره ۲۸/ ۳۸۹.

النوادر الطبیهٔ التی کتب بها یحیی بن ماسویه الی حنین بن اسحق حین انقطع من جلسهٔ. با ترجمه
مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۶۰
لاتین و مقدمه فرانسوی. ژنو: ۱۹۸۰. (این کتاب در سال ۱۹۳۴، برای نخستین‌بار، به اهتمام بولس سباط، در قاهره منتشر شد).

نهایهٔ الارب. نویری. دار الکتب المصریهٔ. قاهره: ۱۳۴۲ ه.

نهایهٔ الرتبهٔ فی طلب الحسبهٔ. عبد الرحمن بن نصر شیزری. قاهره: ۱۹۴۶.

هدیهٔ العارفین. اسماء المؤلفین و آثار المصنفین. اسماعیل باشا بغدادی. تهران: افست.
۱۹۶۷.

هدایهٔ المتعلمین فی الطب. ابو بکر ربیع بن احمد الاخوینی البخاری. به اهتمام دکتر جلال متینی. مشهد: ۱۳۴۴ ه. ش.

یادداشتهایی درباره ابو بکر رازی. سلیمان پینس. مجموعه مقالات درباره اوحد الزمان ابو البرکات بغدادی. پاریس: ۱۹۵۵ (به زبان فرانسه).

«یک کتاب در کیمیا از قرن سیزدهم میلادی». استاپلتون و ازو. مجموعه یادبود انجمن آسیایی بنگال. کلکته: ۱۹۱۴.

یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر. ابو منصور ثعالبی نیشابوری. به تحقیق محمد محیی الدین عبد الحمید. قاهره: ۱۳۶۶ ه.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۶۱

فهرست آثار علمی گردآورنده مجموعه حاضر

۱. آرام‌نامه، مجموعه مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد احمد آرام. انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی. ۱۳۶۱.

۲. الاسئلهٔ و الاجوبهٔ، سؤالها و جوابها میان ابو ریحان و ابن سینا و دفاع فقیه معصومی از ابن سینا. با همکاری دکتر سید حسین نصر. انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر. ۱۳۵۲.

۳. اشترنامه عطار، تصحیح و مقدمه و تعلیقات. انتشارات انجمن آثار ملی. ۱۳۳۹. چاپ دوم:
انتشارات زوار. ۱۳۵۵.

۴. اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، به انضمام شرح احوال و آثار با مقدمه انگلیسی از مارتین مکدرموت. محمد بن محمد بن نعمان، ملقب به شیخ مفید. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۷۲.

۵. الباب الحادی عشر مع شرحیه: النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر. مقداد بن عبد اللّه السیوری و مفتاح الباب، ابو الفتح بن مخدوم الحسینی. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۶۵. چاپهای دوم و سوم: انتشارات آستان قدس رضوی. ۱۳۶۸ و ۱۳۷۲.

۶. بستان الاطباء و روضهٔ الالبّاء. اسعد بن الیاس بن مطران. انتشارات مرکز نشر نسخ خطی وابسته به بنیاد دائرهٔ المعارف اسلامی. ۱۳۶۸.

۷. بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۵۵. چاپ دوم: شرکت انتشار. ۱۳۶۳.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن‌ج۱، ص: ۴۶۲

۸. پانزده قصیده از ناصرخسرو، براساس قدیمی‌ترین نسخه خطی با مقدمه و حواشی و تعلیقات. انتشارات کتابخانه طهوری. ۱۳۴۰ تجدید چاپ مکرر.

۹. تحلیل اشعار ناصرخسرو. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۴۴. چاپهای دوم، سوم، چهارم و پنجم: ۱۳۴۹، ۱۳۵۹، ۱۳۶۳ و ۱۳۶۸.

۱۰. تعلیقه میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه حکمت سبزواری. با همکاری دکتر جواد فلاطوری. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۵۲. چاپهای دوم و سوم. دانشگاه تهران. ۱۳۶۷ و ۱۳۷۲.

۱۱. ترجمه انگلیسی شرح منظومه حاج ملا هادی سبزواری. انتشارات کاروان نیویورک.
۱۹۷۷. چاپ دوم: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۲. چاپ سوم: دانشگاه تهران.
۱۳۷۰.

۱۲. دومین بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم در اسلام، به انضمام «حدیث نعمت خدا» یا زندگینامه و کتابنامه. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۶۸.

۱۳. دیوان ناصرخسرو، تصحیح انتقادی با فهارس و مقدمه. با همکاری مرحوم استاد مجتبی مینوی. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۵۳. چاپ دوم: مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۵۷.
چاپهای سوم و چهارم: دانشگاه تهران. ۱۳۶۵ و ۱۳۶۸.

۱۴. رسالهٔ ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، با ترجمه فارسی. انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳۵۲.

۱۵. السیرهٔ الفلسفیهٔ رازی، با مقدمه در شرح احوال و آثار و افکار او. انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران. ۱۳۴۳. چاپ دوم:

انتشارات آموزش انقلاب اسلامی. ۱۳۷۱.

۱۶. شرح الهیات شفای ابن سینا. مهدی بن ابی ذر النراقی، معروف به ملا مهدی نراقی.

انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۶۵.

۱۷. شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی. ابو عبد اللّه محمد بن ابی بکر تبریزی. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۶۰.

۱۸. شرح سی قصیده از حکیم ناصرخسرو قبادیانی، به انضمام فرهنگ الفبایی لغات و ترکیبات و حواشی و تعلیقات. انتشارات توس. ۱۳۶۹. چاپهای دوم و سوم: ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۶۳

۱۹. شرح غرر الفرائد یا شرح منظومه حکمت سبزواری، قسمت امور عامه و جوهر و عرض با شرح احوال و آثار او و فرهنگ توصیفی اصطلاحات فلسفی با معادل انگلیسی. با همکاری پروفسور ایزوتسو. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۴۸. چاپهای دوم و سوم: دانشگاه تهران. ۱۳۵۷ و ۱۳۶۹.

۲۰. الشکوک علی جالینوس، با مقدمه عربی و انگلیسی و فارسی. محمد بن زکریای رازی.

انتشارات مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی. ۱۳۷۲.

۲۱. شیعه در حدیث دیگران. انتشارات بنیاد اسلامی طاهر. ۱۳۶۳.

۲۲. صرف و نحو و قرائت عربی. با همکاری دکتر سید جعفر شهیدی. سه مجلد. انتشارات علی اکبر علمی. ۱۳۳۵.

۲۳. طب روحانی رازی، تلخیص و ترجمه و تحلیل. انتشارات معاونت امور فرهنگی، حقوقی و مجلس وزارت بهداشت و درمان و آموزش پزشکی. ۱۳۷۲.

۲۴. طرح تدوین دائرة المعارف تشیع. انتشارات بنیاد اسلامی طاهر. ۱۳۶۲.

۲۵. فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی از ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی و المشاطة لرسالة الفهرست از ابو اسحاق ابراهیم بن محمد معروف به غضنفر تبریزی.

انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۶۶. چاپ دوم: ۱۳۷۱.

۲۶. فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی. انتشارات انجمن آثار ملی. ۱۳۴۹. چاپ دوم: با اضافات، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۵۲. چاپ سوم: با اضافات تازه، انتشارات نشر نی. ۱۳۶۸.

۲۷. قرائت و دستور زبان و تاریخ ادبیات فارسی، همراه با فرهنگ لغات. با همکاری مرحوم سعید نفیسی و دیگران. پنج مجلد. انتشارات برادران علمی. ۱۳۳۸.

۲۸. کتاب الالهیات بالمعنی الاخص من کتاب شرح غرر الفرائد، با مقدمه و فهارس و فرهنگ اصطلاحات و معادلهای انگلیسی. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۶۸.

۲۹. کتاب القبسات میرداماد، به انضمام شرح تفصیلی احوال مؤلف و فهارس و مقدمه فارسی و انگلیسی. با همکاری دکتر سید علی موسوی بهبهانی، پروفسور ایزوتسو و دکتر ابراهیم دیباجی. مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۵۶. چاپ دوم: دانشگاه تهران. ۱۳۶۷.

۳۰. گزارش سفرهای علمی یا سومین بیست گفتار، به انضمام فهرستهای اعلام و کتب و

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج ۱، ص: ۴۶۴

مجلات و عناوین مقاله‌ها و نهادهای علمی. انتشارات مؤسسه اطلاعات. ۱۳۷۲.

۳۱. گزارش نخستین مجلس علمی انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، به پیوست متن سخنرانیهای ایراد شده. انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی. ۱۳۵۴.

۳۲. لسان التنزیل، با مقدمه و فهرست الفبایی لغات قرآن. انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۳۴۴. چاپهای دوم و سوم: ۱۳۵۵ و ۱۳۶۲.

۳۳. مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها در فلسفه و عرفان اسلامی. با همکاری پروفسور لتدلت.

انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۵۰.

۳۴. مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، به انضمام فهرستهای مختلف. انتشارات سروش. ۱۳۷۴.

۳۵. معالم الاصول حسن ابن شهید ثانی، با مقدمه و فهارس و ترجمه چهل حدیث مقدمه آن.

انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۶۱. چاپ دوم: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ۱۳۶۴.

۳۶. مفتاح الطب و منهاج الطلاب. ابو الفرج علی بن الحسین بن هندو. با همکاری محمد تقی دانش‌پژوه، با تلخیص و ترجمه به زبان فارسی و انگلیسی. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۶۸.

۳۷. منطق و مباحث الفاظ. با همکاری پروفسور ایزوتسو. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۵۳. چاپ دوم: دانشگاه تهران. ۱۳۷۰.

۳۸. وجوه قرآن حبیش تفلیسی، مقدمه و تصحیح و تعلیقات. انتشارات دانشگاه تهران.

۱۳۴۰. چاپهای دوم، سوم و چهارم: ۱۳۵۵، ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ بنیاد قرآن. چاپ دوم از روی چاپ اول دانشگاه تهران. ۱۳۷۱.

۳۹. همائی‌نامه. مجموعه مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد جلال الدین همائی.

انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی. ۱۳۵۵.

۴۰. یادنامه ادیب نیشابوری، مجموعه مقالات علمی و ادبی به یادبود شیخ محمد تقی ادیب نیشابوری معروف به ادیب ثانی. انتشارات موسسه مطالعات اسلامی. ۱۳۶۵.

مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، متن ج۱، ص: ۴۶۶

[۹۳۴]

Collected Texts and Articles on The History of Medicine and Medical Ethics in Islam and Iran by M. Mohaghegh

Society for the APPreciation of Cultural Works and Dignitaries Tehran ۸۰۰۲

---

[۱] (۱).Wellcome

[۲] (۲).Charles Adams

[۳] (۳).Aber Nahrain .

[۴] (۴).George Vajda

[۵] (۵).Berkely

[۶] (۶).Montreal

[۷] (۷) Etudes Islamique

[۸] (۸) ErPinius.

[۹] (۱).« الاستاذ ابو الفرج بن هندو القمی.» دمیهٔ القصر، ج ۱، ص ۶۰۸.

[۱۰] (۲). قال ابو الفضل البندنیجی الشاعر:« هو من اهل الری.» ارشاد الاریب، ج ۵، ص ۱۶۸.

[۱۱] (۳).« اگرچه پدران او قمی بودند اما مولد و منشأ او طبرستان بود.» تاریخ طبرستان، ص ۱۲۵.

[۱۲] (۴).« ابو الفرج علی بن الحسین بن الحسن الطبیب البغدادی المتوفی سنهٔ ۴۲۰.» ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون، ج ۲، ص ۷۰۴.

[۱۳] (۵). ماکس مایرهوف(Max Meyerhof) در مقاله خود تحت عنوان« از اسکندریه تا بغداد» هنگامی که از شاگردان ابن خمار، از ابن هندو نام می‌برد می گوید:« و لعله انحدر من أصلاب هندیهٔ.» التراث الیونانی فی الحضارهٔ الاسلامیه، ص ۹۵.

[۱۴] (۶). میرفندرسکی در رساله صناعیه خود از قول ابو الفرج هندوی قمی در مورد« صورت عطارد» و« صورت بخت و اتفاق» نقل قول کرده است، یعنی همان مطلبی که در صفحه ۶ مفتاح الطب آمده است و در حاشیه آن رساله این عبارت دیده می‌شود:« هندوجان نام دهی است در حوالی قم و این فاضل از آنجاست و به این نام مشهور شده نه هندوست.»« سرگذشت ابن هندوی طبرستانی و رساله مشوقه او» استاد محمد تقی دانش‌پژوه، مجله جاویدان خرد، سال ۳، شماره ۲.

[۱۵] (۷).« و کان متفلسفا قرأ کتب الاوائل علی ابی الحسن الوائلی بنیشابور.» ارشاد الاریب، ج ۵، ص ۱۶۹.

مقصود از« علوم اوایل» دانشهای یونانی است. ناصرخسرو در دیوان خود(ص ۱۳۶) گوید:

علت جنبش چه بود از اول بودش‌چیست درین قول اهل علم اوایل [۱۶] (۸). چون این ابو الحسن وائلی کسی غیر از همان ابو الحسن عامری نمی‌تواند باشد اگر« وائلی» را مخفف« اوائلی» ندانیم باید جستجو کنیم که چرا او را وائلی گفته‌اند.

[۱۷] (۹).« قرأ الکتب الاوائل علی ابی الحسن العامری بنیشابور.» فوات الوفیات، ج ۳، ص ۱۳. مقصود، ابو الحسن ابن ابی ذر محمد بن یوسف العامری النیشابوری متوفی به سال ۳۸۱ است که تاکنون کتابهای السعادهٔ و الاسعاد فی السیرهٔ الانسانیه و الاعلام بمناقب الاسلام و الامد علی الابد از او چاپ شده است.

[۱۸] (۱۰). ابو الخیر حسن بن سوار بن بابا بن بهنام معروف به ابن خمار از پزشکان و فیلسوفان بزرگ اسلام است. او از شاگردان یحیی بن عدی بود و کتابهای بسیاری را از سریانی به عربی ترجمه کرد و در ربیع الاول سال ۳۳۱ از دنیا رفت. عیون الانباء، ص ۴۲۸. شهرزوری می گوید:« سلطان محمود او را ناحیه‌ای عطا فرموده بود که آن را ناحیه خمار می گفتند و او را منسوب به این بقعه داشته‌اند.» ترجمه فارسی تاریخ الحکماء، ص ۳۶۱.

[۱۹] (۱۱).« و ورد بغداد فی ایام أبی غالب بن خلف الوزیر فخر الملک.» ارشاد الاریب، ج ۵، ص ۱۶۹.

[۲۰] (۱۲).« و کانت وفاته بجرجان فی سنهٔ عشرین و اربعمائهٔ.» فوات الوفیات، ج ۳، ص ۱۳.

[۲۱] (۱۳).« و مضجع و مرقد به استراباد به سرایی که ملک او بود اتفاق افتاد.» تاریخ طبرستان، ص ۱۲۵.

[۲۲] (۱۴).« و له شعر، کشعرابیه و لکن النسب الکریم العریق قد اسار اثرا فیه.» دمیهٔ القصر، ج ۱، ص ۶۱۹.

[۲۳] (۱۵). مانند دو بیت زیر که با خرزی در دمیهٔ القصر، ج ۱، ص ۶۲۱، آن را نقل کرده است:

دعاوی الناس فی الدنیا فنونو علم الناس اکثره ظنون

و کم من قائل أنا من فلانو عند فلانهٔ الخبر الیقین [۲۴] (۱۶).« أوحد اهل الفضل فی صید المعانی الشوارد و نظم القلائد و الفرائد مع تهذیب الالفاظ البلیغهٔ و تقریب الاغراض البعیدهٔ.» تتمهٔ الیتیمهٔ، ج ۱، ص ۱۳۵.

[۲۵] (۱۷).« کان أحد کتّاب الانشاء فی دیوان عضد الدولهٔ و شاهدت عدهٔ کتب کتبها بخطه.» ارشاد الاریب، ج ۵، ص ۱۶۸.

[۲۶] (۱۸).« و کان ابو الفرج من کتّاب السیدهٔ بالری و غیرها.» تاریخ حکماء الاسلام، ص ۹۱.-« فخر الدوله در سنه سبع و ثمانین و ثلاثمائه درگذشت، پسرش مجد الدوله رستم یازده ساله بود و منکوحه‌اش سیده بر ملک مستولی شد.» تاریخ گزیده، ص ۴۱۹.

[۲۷] (۱۹). ابو الفضل بندنیجی شاعر گفته است:« شاهدته بجرجان فی سنه بضع عشر و اربعمائهٔ کاتبا بها.» ارشاد الاریب، ج ۵، ص ۱۶۹.

[۲۸] (۲۰).« من أصحاب الصاحب و ممن تخرجوا بمجاورته و صحبته.» یتیمهٔ الدهر، ج ۳، ص ۳۹۴.

[۲۹] (۲۱).« قلت لابی الفضل بعد ان سم الحاجب النیشابوری بعد ان خطب علی حمد، و دسّ ابن هندو و غیرهم من اهل الکتابهٔ و المروهٔ و النعمهٔ: لو کففت فقد أسرفت.» اخلاق الوزیرین، ص ۳۸۵.

[۳۰] (۲۲).« فهو أمیر النظم و النثر بخیله و رجله و قد ظفرت بدیوانه.» دمیهٔ القصر، ج ۱، ص ۶۰۹.

[۳۱] (۲۳).« و کنت ضمنت کتاب الیتیمهٔ نبذا من شعره لم اظفر بغیره.» تتمهٔ الیتیمهٔ، ج ۱، ص ۱۳۵.

[۳۲] (۲۴). تاریخ طبرستان، ص ۱۲۸.

[۳۳] (۲۵). نجم الدین ابو الرجای قمی در کتاب تاریخ الوزراء که در سال ۵۸۴ نوشته شده پس از ذکر ابیاتی از لامیهٔ العجم طغرائی اصفهانی از جمله بیت زیر:

و ان علانی من دونی فما عجبلی اسوهٔ بانحطاط الشمس عن زحل چنین می‌گوید:« مردم معنی این بیت را بکر می‌خوانند.» در دیوان، ابو الفرج هندو به عینه در این بیت می‌گوید:

و ما رضیت بأنی فاقنی بشرالا رضا الشمس لما فاقها زحل تاریخ الوزراء، ص ۲۸۸،(در کتاب به‌جای« بأنی»« بان» آمده است).

[۳۴] (۲۶). مافروخی اصفهانی از دانشمندان قرن پنجم هجری در کتاب خود به مناسبتی عبارات زیر را می‌آورد:« ...

فتری أکثر شبانها بین متغن بمثل أبیات ابی الفرج بن هندو القمی:

ا یبدو الصبح محمر المآقو لم نرعف خیاشیم الزقاق

تدارک ایها الساقی نفوسارقت بالهموم الی التراق محاسن اصفهان، ص ۸۰.

[۳۵] (۲۷). تاریخ طبرستان، ص ۱۲۷.

[۳۶] (۲۸). ابن اسفندیار می‌گوید:« دیوان اشعار او پانزده هزار بیت بلکه زیادت برمی‌آید، مثل آب زلال و سحر حلال.» تاریخ طبرستان، ص ۱۲۶. یاقوت می‌گوید:« انه مشهور فی تلک البلاد بجودهٔ الشعر.» ارشاد الاریب، ج ۵، ص ۱۶۹.

[۳۷] (۲۹).« این رسایل بالغ بر پنج مجلد می‌شده است.» تاریخ طبرستان، ص ۱۲۶.

[۳۸] (۳۰). این رساله که ابن هندو از آن در آغاز مفتاح الطب یاد کرده به وسیله استاد محمد تقی دانش‌پژوه در مجله جاویدان خرد چاپ شده است. بیهقی رساله‌ای از ابن هندو به نام الرسالهٔ المشرقیهٔ نقل کرده که احتمال دارد همان الرسالهٔ المشوقهٔ باشد و نیز کتبی رساله‌ای تحت عنوان الرسالهٔ المشوقهٔ فی المدخل الی علم الفلک از او نقل کرده که محتمل است همان الرسالهٔ المشوقهٔ فی المدخل الی علم الفلسفهٔ باشد.

[۳۹] (۳۱). این کتاب در سال ۱۳۱۸ در قاهره به وسیله مصطفی القبانی چاپ شده است و این غیر از الکلم الروحانیهٔ من الحکم الیونانیهٔ است که آقای پروفسور اچ. دایبر(H .Daiber) در مقاله خود در نشریه نسخ خطی خاورمیانه(ManuscriPts of the Middle East)، شماره ۱۲۰، ۱۹۸۷ م. معرفی کرده است.

[۴۰] (۳۲). ثعالبی فقره‌ای از این رساله را نقل کرده است. تتمهٔ الیتیمهٔ، ج ۱، ص ۱۴۳.

[۴۱] (۳۳). از مفتاح الطب نسخه‌های متعددی موجود است که برخی از آنها در آغاز این کتاب معرفی شده است و نیز نسخه‌هایی از بخش اصطلاحات و تعبیرات مفتاح الطب، به صورت جداگانه، تحت عنوان« جملهٔ مستخرجهٔ منتخبهٔ من کتاب مفتاح الطب» در

دسترس بوده است.

[۴۲] (۳۴). چهار کتاب اخیر فقط در تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ص ۱۲۶، آمده است.

[۴۳] (۳۵).« و لم أجد فی شرف علم الطب و فوائده کتابا مثل کتابه المعنون بالمفتاح.» تاریخ الحکماء الاسلام، ص ۹۴.

[۴۴] (۱). شهری(اهل المدینهٔ،citizen). ناصرخسرو در دیوان، ص ۳۲۸، گوید:

حاکم در خورد شهریان بایدنیکو نبود فرشته در گلخن [۴۵] (۲). خشت تابه؛ ج. قرامید. مقدمهٔ الادب.

[۴۶] (۳). جاهل و نادان. ناصرخسرو در دیوان، ص ۹۰ گوید:

ای پسر گیتی زنی رعناست بس غرچه فریب‌فتنه سازد خویشتن را چون به دست آرد عزب [۴۷] (۴). این عبارات نظیر عبارات محمد بن زکریای رازی است که در فصل اول از الطب الروحانی خود در فضیلت و-- ستایش عقل آورده است. رسائل فلسفیهٔ، ص ۱۷.

[۴۸] (۵). فارابی می‌گوید که مدینه فاضله به بدن تمام و درست که همه اعضای آن به یاری یکدیگر می‌شتابند می‌ماند و همچنان‌که اعضای بدن مختلف و متفاضلند، یعنی یک عضو رئیس است مانند قلب و اعضای دیگر برحسب مراتب نزدیک به آن رئیس هستند، اعضای مدینه نیز متفاوتند تا به مرتبه پایین برسد. نقل به اختصار از آراء اهل المدینهٔ الفاضلهٔ، فارابی، ص ۲۳۰ و ۲۳۲.

[۴۹] (۶). جالینوس در کتاب فی الحث علی تعلم العلوم و الصناعات می‌گوید که پیروان بخت بطالانی‌اند که به آرزوهای خود چسبیده‌اند و خود را در جریان بخت قرار می‌دهند. برخی بدان نزدیک‌تر و برخی دیگر از آن دورترند و احوال آنان متغیر و مختلف است و در پایان، به شرهای بسیاری گرفتار می‌آیند. مختصر مقال جالینوس فی الحث علی تعلم العلوم و الصناعات در مجموعه دراسات و نصوص فی الفلسفهٔ و العلوم عند العرب، ص ۱۸۷. این کتاب مورد استفاده ابن هندو بوده و در بیان اینکه پزشکی از شریف‌ترین صناعات است از آن نقل قول کرده است. رجوع شود به صفحه ۲۶ همین کتاب.

[۵۰] (۷). علی بن ربن طبری می‌گوید که برخی از نویسندگان معاصر ما چنان به نفس خود معجب و به پایه خود جاهل گردیده‌اند که به رد طب پرداخته و گمان برده‌اند که در اشیا سود و زیانی برای بدنها و مردم نیست. آنکه این سخن را می‌گوید سزاوار پاسخ و نکوهش نیست، زیرا او به منزله وطواط و جغد است که از دیدن خورشید کورند و آن را حس نمی‌کنند. فردوس الحکمهٔ، ص ۵۲۲. احتمال دارد که مقصود او از« برخی از نویسندگان معاصر» ابو عثمان عمر بن بحر جاحظ، نویسنده بزرگ عرب و ابو العباس عبد اللّه الناشی، متکلم معتزلی باشد که هریک جداگانه به نقض علم پزشکی پرداخته و محمد بن زکریای رازی نقض آنان را رد کرده و خود نیز کتابی به نام اثبات الطب نوشته است. رسالهٔ ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، ص ۵. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقاله فرانز رزنتال(Franz Rosenthal) تحت عنوان« دفاع از علم پزشکی در جهان اسلامی قرون وسطی» مجله تاریخ پزشکی، ج ۴۳، ۱۹۶۹، ص ۵۱۹.

[۵۱] (۸). اینان می‌گفتند که پزشکان خود با همان بیماریهایی که درمان می‌کرده‌اند تلف شده‌اند و ابیات زیر مؤید این عقیده است:

قد مات لقمان الحکیم مبرسماو بنکسهٔ قد مات افلاطون

و کذاک رسطالیس مات برعشهٔو کذاک جالینوسهم مبطون

ما لا یکون فلا یکون بحیلهٔکلا و مهما کائن سیکون

فالحکم فی هذا لرب واحدان شاء امرا قال کن فیکون نقل از پشت جلد تذکرهٔ الکحالین، نسخه خطی کتابخانه اسلر(Osler).

[۵۲] (۹). بقراط می‌گوید:« طبیعت بدن انسان از خون و بلغم و صفرا و سودا ترکیب یافته و بیماری و تندرستی او از اینهاست. بدین معنی که اگر نیروها و کیفیت آنها بر پایه اعتدال باشد تندرستی در نهایت جودت است و هرگاه که یکی از آنها کمتر و یا زیادتر از

دیگرها باشد بیماری حادث می گردد.» کتاب بقراط فی طبیعهٔ الانسان، ص ۶.

[۵۳] (۱۰). این قیاس، قیاس منطقی(syllogism) نیست بلکه قیاسی است که در فقه مورد استعمال است(analogy) و در میان پزشکان دو نوع قیاس بوده است: یکی از آنها قیاس به ظاهر به ظاهر که آن را اپیلوجسموس و دیگری قیاس به ظاهر بر خفی که آن را انالوجسموس می گفتند. التجربهٔ الطبیهٔ، ص ۶۶.

[۵۴] (۱۱). رازی می گوید:« صناعات به مرور ایام افزون می گردد و به کمال نزدیک می‌شود و آنچه را دانشمندی گذشته در زمانی دراز، دریافته است دانشمندی آینده در زمانی کوتاه درمی‌یابد و مثل پیشینیان مثل مکتسبان، و مثل پسینیان مثل مورثان است.» الشکوک علی جالینوس، ص ۲.

[۵۵] (۱۲). این عبارت معروفی است که در آغاز فصول بقراط(HiPPocrates APhorisms) آمده است. جاحظ می گوید:« هریک از حکیمان که بخواهد درباره علمی کتاب تألیف کند باید که آن کتاب دارای این ممیزات هشتگانه باشد: همت، منفعت، نسبت، صحت، صنف، تألیف، اسناد، تدبیر، و بقراط این وجوه هشتگانه را در کتابی که به نام افوریسموس یعنی کتاب الفصول است گردآورده است.» الحیوان، عبد السلام هارون، ج ۱، ص ۱۰۲. ابن ابی صادق در شرح خود بر فصول بقراط عبارت:« العمر قصیر و الصناعهٔ طویلهٔ و الوقت ضیق» را به تفصیل توضیح داده است. ص ۳. نسخه خطی کتابخانه اسلر. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقاله فرانز رزنتال تحت عنوان"Life is short ,The Art is long "، مجله تاریخ طب، ج ۱۱، شماره ۳، ۱۹۶۶ م. ص ۲۲۶. صاعد-- ابن الحسن طبیب می گوید:« پزشکان زمان ما برخلاف گفته بقراط می‌پندارند که« صناعت کوتاه و عمر دراز است» و از این روی اوقات خود را به خوردن و نوشیدن و لهو و لعب و کارهای پست مشغول می‌دارند.» التشویق الطبی، ص ۲۶.

[۵۶] (۱۳). در رد این گروه حدیثی از ابن عباس روایت شده که مردی نزد رسول خدا- صلّی اللّه علیه و آله و سلم- آمد و گفت:« آیا دارو در برابر قدر خداوند سودی دارد؟» حضرت فرمودند:« دارو خود قدر خداوند است و او هرکه را بخواهد به وسیله هرچه که بخواهد سود می‌رساند.» الاحکام النبویهٔ فی الصناعهٔ الطبیهٔ، ج ۱، ص ۱۷؛ طب النبی، ابن القیم الجوزیهٔ، ص ۷۶. ابن جمیع می گوید که اگر کسی بگوید که این خداوند است که بیمار می کند و درمان می‌بخشد پس فضیلت صناعت پزشکی در چیست؟ پاسخ این پرسش آن است که هرچند خداوند ممرض و مشفی(بیمارکننده و درمان‌بخشنده) است ولی او شناسایی دارو را به بشر الهام کرده و راه درمان را هم به او نشان داده تا بدان به شفایی که خود مقدر کرده است دست یابند و همین شناسایی دارو و درمان صناعت پزشکی را تشکیل می‌دهد. المقالهٔ الصلاحیهٔ، ص ۱۲.

[۵۷] (۱۴). بنا بر روایت شهرزوری این شخص یکی از متکلمان بوده که در همسایگی ابن هندو می‌زیسته و ابن هندو روزی به او گفته است که پیغمبر- صلی اللّه علیه و آله- فرمود:« العلم علمان علم الابدان و علم الادیان.» علم بدن را که پزشکی باشد بر علم دین مقدم داشت برای اینکه عبادات از کسی صادر می‌شود که تن او سالم و عقل او ثابت باشد. خداوند تعالی فرمود:« و لا علی المریض حرج» و نیز فرمود:« و ان کنتم مرضی» و باز فرمود:« فمن کان منکم مریضا». پس از این سخن آن متکلم از عقیده خود استغفار کرد. نزههٔ الارواح، ج ۲، ص ۳۵.

[۵۸] (۱۵). زهراوی به شاگردان خود توصیه می کند که از بیماریهای خطرناک و دشوار بهبودی چشم مدارید و خود را بر کنار سازید از آنچه می‌ترسید که شبهه‌ای در دین و دنیاتان وارد سازد. این روش آبروی شما را بهتر نگه می‌دارد و ارج شما را در دنیا و آخرت بالاتر می‌سازد. جالینوس در یکی از سفارشهای خود گفته است:« بیماریهای بد را درمان نکنید تا پزشکان بد خوانده نشوید.» التصریف لمن عجز عن التألیف، ص ۷.

[۵۹] (۱۶). ابن ماسویه می گوید:« سزاوار است که پزشک همانند فعل طبیعت را به‌وجود آورد، هرچند که درمان به درازا کشد و دشوار باشد، و درمان خود را بر غیر تدبیر طبیعت قرار ندهد. زیرا که آن همچون کیمیا فریبی بیش نیست.» النوادر الطبیهٔ، ص ۲۱.

جالینوس می گوید که طبیعت در گفته بقراط بر چهار وجه آمده است: مزاج بدن، هیئت-- بدن، نیروی مدبر بدن، حرکت نفس و آنجا که بقراط گفته است:« ان الطبیعهٔ هی الشافیهٔ للامراض» مراد او نیروی تدبیرگر بدن است.» الی اغلوقن فی التأتی لشفاء الامراض، جالینوس، ص ۷.

[۶۰] (۱۷). ابن سینا در الارجوزهٔ الطبیهٔ، ص ۱۲، علم پزشکی را چنین تعریف می کند:

الطب حفظ صحهٔ برء مرض‌من سبب فی بدن عنه عرض [۶۱] (۱۸). ابن جمیع می گوید:« صناعت طب، جامع همه گونه از شرافتهاست. زیرا موضوع آن بدنهای بشری است که اشرف کاینات است و از میان موجودات، فقط اوست که با نیروی« ناطقه» ممتاز گشته و به وسیله آن استنباط صنایع دقیقه و استخراج علوم غامضه را می کند و با آن بر اسرار و عجایب و بدایع عالم واقف می گردد، و از این روی است که« شریعت هادیه» صناعت طب را با علوم دینی مقارن کرده، بلکه پزشکی را در ترتیب مقدم بر علم دین آورده و گفته است:« العلم علمان علم الابدان و علم الادیان».». المقالهٔ الصلاحیهٔ، ص ۱۱. اینکه برخی از علوم اشرف از برخی دیگر هستند برحسب موضوع، و پزشکی به جهت آنکه موضوعش بدنهای مردم است اشرف علوم است به ارسطو نسبت داده شده است. فردوس الحکمهٔ، علی بن ربن طبری، ص ۴.

[۶۲] (۱۹). عبد اللطیف بغدادی در فصلی از. کتاب خود که آن را تحت عنوان فی الحث علی تعلم الطب آورده می گوید:

« پیغمبر اکرم که فرمود:« خداوند دردی را فرو نفرستاده جز آنکه دارویی برای آن آماده گردانیده است» مقتضی آن است که همتها تحریک و عزمها استوار گردد بر آموختن علم پزشکی. او سپس از قول شافعی نقل می کند که گفته است:« من پس از علم حلال و حرام(فقه) علمی را شریف‌تر از پزشکی نمی‌دانم و مایه تأسف و اندوه است که مسلمانان آن را رها کرده و به یهودیان و مسیحیان سپرده‌اند». الطب من الکتاب و السنهٔ، ص ۱۸۷.

[۶۳] (۲۰). محتملا- این همان کتابی است که حنین بن اسحاق آن را به عنوان فی الحث علی تعلم الطب یاد کرده و خود-- آن را به زبان سریانی، برای جبرئیل بن بختیشوع، و حبیش آن را به عربی، برای احمد بن موسی، ترجمه کرده است. رساله حنین، ص ۴۶؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۴۱۰. خلاصه‌ای از این کتاب تحت عنوان مختصر مقال جالینوس فی الحث علی تعلم العلوم و الصناعات در مجموعه دراسات و نصوص فی الفلسفهٔ و العلوم عند العرب چاپ شده است.

[۶۴] (۲۱). درباره پزشکی گفته شده است که سودمندترین علوم و سودآورترین سرمایه‌هاست(انفع الصنایع و أربح البضائع). دعوهٔ الاطباء، ص ۲.

[۶۵] (۲۲). جالینوس« تزیین پزشکی» را از اجزاء طب دانسته و میان آن و« تزیین تحسینی» جدایی قایل شده است.

مقالهٔ جالینوس فی اجزاء الطب، ص ۲۵. در اینجا، مراد ابن هندو مسلما تزیین تحسینی است.

[۶۶] (۲۳). بقراط تعلیم پزشکی را از انحصار طبقات اشراف بیرون آورده و از این جهت حق بزرگی بر پزشکی دارد. ابن جمیع گوید که در زمان اسقلبیوس سوگندها و پیمانها در میان پزشکان استوار گردیده بود که فقط پزشکی را به فرزندانشان بیاموزند و چون زمان بقراط فرارسید، از ترس آنکه مبادا این علم تباه و نابود شود، معلمان را به منزله پدران و متعلمان را به مثابه فرزندان قرار داد و صناعت پزشکی را همچون نسب و نسبت به شمار آورد و میان دانشجویان بر این امر پیمانها و سوگندهایی برقرار کرد تا ارتباط علمی خود با استادان را همچون ارتباط نسبی با پدران بدانند. المقالهٔ الصلاحیهٔ، ص ۲۳.

[۶۷] (۲۴). جالینوس می گوید که بقراط دعوت اردشیر، شاه ایران، را برای درمان اجابت نکرد ولی فقرای شهر قرانون(Qranon) و تاسو(Thasos) را معالجه می کرد. فی أنّ الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا، ص ۲۰.

[۶۸] (۲۵). برای آگاهی از تقسیمات علم پزشکی رجوع شود به رساله اجزاء الطب جالینوس و کامل الصناعه علی بن عباس مجوسی و عشر مقالات فی العین حنین بن اسحاق. علی بن ربن طبری اقسام طب نزد هندیان را از کتاب سسرد(Susruta) به

هشت جزء یاد کرده است: اطفالی، میلی(چشم‌پزشکی)، مبضعی(نیشتری، جراحی)، جسمی، ارواحی(روان‌پزشکی)، تریاقی(تریاکی، پادزهری)، باهی(تقویت نیروی مردی) و مشب(برگرداننده نیروی جوانی). فردوس الحکمهٔ، ص ۵۵۸ و کتاب سسرد، ج ۱، ص ۳.

[۶۹] (۲۶). اما اسباب به برابر حالات بدن بود و حالات سه بود: یا صحت بود اعنی درستی، یا بیماری، یا حالی که نه درستی مطلق بود نه بیماری. همچنین، اسباب به برابر این حالات بود، چنان‌که سببی بود مر درستی را و سببی بود مر بیماری را و سببی بود مر آن حال را که نه درستی است و نه بیماری. این حالات و اسباب معلوم نگردد مگر به علامات. همچنین، علامت به برابر این حالها بود که یا علامتی بود مر تندرستی را، یا علامتی بود مر بیماری را یا علامتی بود مر آن حال را که نه درستی است و نه بیماری. هدایهٔ المتعلمین، اخوینی بخاری، ص ۱۱۴.

[۷۰] (۲۷). در ارتباط اسطقسها با اخلاط و همچنین طعمها به ترتیب ۱. خون، هوا- شیرین؛ ۲. بلغم، آب- شور؛ ۳. صفرا، آتش- تلخ؛ ۴. سودا، خاک- ترش رجوع شود به کتاب سر الخلیفهٔ و صنعهٔ الطبیعهٔ، ص ۴۸۵.

[۷۱] (۲۸). سالخوردگان با داروها و غذاهای خاصی می‌باید تحت معالجه قرار گیرند؛ زیرا، نیروی آنان رو به کاستی می‌رود و با غذاهای قوی ولی کم باید آن نیرو جبران گردد، چنان‌که ابن سینا در الارجوزهٔ الطبیهٔ، ص ۷۴، گوید:

ان الشیوخ فی قواهم نکص‌لحالهم فی کل یوم نقص

اعطهم القوی من غذاءقلیله لا المثقل الاعضاء محمد بن زکریای رازی از پزشکی سالخوردگان تعبیر به« تدبیر الشیخوخهٔ» کرده و دستورهای لازم را برای نگهداشت سلامتی آنان آورده است. حاوی، ج ۱۶، ص ۴۴.

[۷۲] (۲۹). نوزادان و کودکان را پزشکی خاص بوده و حتی پیش از تولد مورد توجه قرار می‌گرفته‌اند و گذشته از اینکه در جوامع طبی مانند فردوس الحکمهٔ علی بن ربن طبری و المعالجات البقراطیهٔ ابو الحسن طبری و کامل الصناعهٔ علی بن عباس مجوسی و قانون ابن سینا فصلی مستقل در این موضوع نوشته شده، کتابهای مستقلی هم در این زمینه تألیف گردیده است، از جمله کتاب خلق الجنین و تدبیر الحبالی و المولودین عریب بن سعد الکاتب القرطبی، تدبیر الحبالی و الاطفال و الصبیان احمد بن محمد بن یحیی البلدی، سیاسهٔ الصبیان و تدبیرهم از ابن الجزار القیروانی.

[۷۳] (۳۰). جالینوس در آغاز کتاب فی اجزاء الطب تقسیمات متعددی را از پزشکی نقل کرده است، از جمله: علاج ید(جراحی) و استعمال دارو، درمان و بهداشت، درمان سالخوردگان و درمان کودکان، تزیین طبی و تزیین تحسینی.

او سپس می‌گوید که در شهرهای پرجمعیت، مثل رم و اسکندریه، پزشکی جنبه تخصص به خود می‌گیرد و هر جزء از اجزاء بدن انسان ممکن است پزشکی خاص و پزشک خاصی داشته باشد. ص ۲۸.

[۷۴] (۳۱). اصحاب مکتب تجربه(emPiricism) به نامهایی که مشتق از رصد و تحفظ و تذکر است خوانده می‌شوند و اصحاب مکتب قیاس(dogmatism) به نامهایی مشتق از صریمهٔ الرأی و قیاس با آشکارا بر پنهان نام برده می‌گردند. الفرق، جالینوس، ص ۱۵؛ التجربهٔ الطبیهٔ، جالینوس، ص ۶۵. جالینوس می‌گوید که فن پزشکی در آغاز امر به وسیله قیاس و تجربه باهم استخراج گردیده و هرکه هر دو را به کار بندد خوب می‌تواند به درمانهای پزشکی بپردازد. التجربهٔ الطبیهٔ، ص ۲. دو روش قیاس و تجربه در سایر اموری که در ارتباط با پزشکی و تندرستی بوده به کار می‌رفته است. چنان‌که اسحاق بن سلیمان می‌گوید:« پیشینیان اجماع کرده‌اند بر اینکه آگاهی بر طبیعت غذاها به دو طریق میسر است: یکی تجربه و دیگری قیاس». کتاب الاغذیهٔ، ج ۱، ص ۱۵.

[۷۵] (۳۲). اصحاب مکتب طب حیلی(methodism) خود را قاصدان طریق خوانند و آنان برای درمان، توجه به عضو دردناک و علت بیماری و سن بیمار و فصل بیماری و نیرو و طبیعت بیمار ندارند بلکه از خود بیماری به درمانی که سودمند باشد استدلال می‌کنند. الفرق، جالینوس، ص ۴۴.

[۷۶] (۳۳). برای تفصیل این چهار نوع رجوع شود به کتاب الفرق، صص ۱۷- ۲۰.

[۷۷] (۳۴). ابن هندو در جایی دیگر از این دو اصطلاح تعبیر به« استفراغ» و« احتقان» کرده است. ص ۱۰۷.

[۷۸] (۳۵). تعبیر« عوارض روحی» به‌جای« حوادث نفوس» به کار برده شد و همان است که در جایی دیگر از آن به« احداث نفسیه» تعبیر کرده است. ص ۱۰۷. این احداث نفسیه یا عوارض روحی هرگاه در حد اعتدال باشند سبب تندرستی‌اند و اگر به انحراف گرایش یابند موجب بیماری می‌گردند و بسیار اتفاق افتاده که خشم و شادی سبب بیماریهای سخت شده، و شادی در حد اعتدال، سبب شادابی تن و انگیختن نیروها گردیده و به حد افراط که رسیده موجب مرگ ناگهانی شده است. مقالهٔ فی تدبیر الامراض العارضهٔ للرهبان، ابن بطلان، ج ۱، ص ۱۲۵.

شناخت و توجه به عوارض روحی یا احداث نفسی از آن روی بوده که پیشینیان معتقد بودند که پزشک باید توجه-- به این‌گونه عوارض در بیماران خود داشته باشد، زیرا مزاج جسم تابع اخلاق نفس است. النوادر الطبیهٔ، ص ۱۱.

[۷۹] (۳۶). برای آگاهی از تفصیل این موارد رجوع شود به کتاب جالینوس به نام الی اغلوقن فی التأتی لشفاء الامراض، صص ۲۶- ۲۷.

[۸۰] (۳۷). جالینوس اصحاب حیل را بدین‌گونه توبیخ می‌کند که شما هرگز از خانه‌هاتان بیرون نیامده‌اید و سفر نکرده‌اید و اختلاف شهرها را ندانسته‌اید. اگر رفته بودید می‌فهمیدید که میان شهرهای زیر دب اصغر(خرس کهتر) و شهرهای زیر خط استوا چه فرق است. خمس رسائل(مکاتبات و مناقضات میان ابن بطلان و ابن رضوان)، ص ۵۵.

[۸۱] (۳۸). گاهی از استرسال و استمساک تعبیر به استفراغ و احتقان شده است؛ چنان‌که اخوینی گفته است:« معنی احتقان آن بود که چیزی آمدنی اندر تن بماند و نیاید و معنی استفراغ آن بود که چیز ناآمدنی بیاید.» هدایه. ص ۱۷۹.

[۸۲] (۳۹). اصحاب تجارب و اصحاب قیاس در خواندن کتابها نیز دو روش مختلف را معمول می‌داشتند. چنان‌که ابن رضوان می‌گوید:« در ترتیب خواندن کتابهای بقراط دو برنامه موجود است. یکی آنکه اصحاب تجارب معمول می‌دارند که از کتاب قاطیطرون که به معنی دکان طبیب است آغاز می‌کنند و پس از آن به ترتیب کتاب الکسر و الرض و کتاب الجبر و کتاب الخراجات و سپس سایر کتابهای عملی او را می‌خوانند و پس از فراغت از کتابهای عملی به خواندن کتاب طبیعهٔ الانسان می‌پردازند. ترتیب دیگر آن است که اصحاب قیاس بدان عمل می‌کنند که از کتاب طبیعهٔ الانسان آغاز و سپس به کتاب الفصول و تقدمهٔ المعرفهٔ می‌پردازند و پس از فراغت از اینها به کتاب قاطیطرون و سایر کتابهای عملی او مشغول می‌شوند.» التطرق بالطب الی السعادهٔ»، مجله تاریخ العلوم العربیهٔ، ج ۲، شماره ۲، ۱۹۷۸ م. ص ۴۴۰.

[۸۳] (۴۰). جالینوس در کتاب التجربهٔ الطبیهٔ خود محکمه‌ای تشکیل داده که در آن پیروان این سه مکتب از عقیده خود دفاع و قول طرف مقابل را نقض می‌کنند. او خود تصریح می‌کند که نقض تجربه و دفاع از تجربه سخن خود او نیست، بلکه نقض تجربه سخن مردی از اصحاب قیاس است که عقیده او شبیه به عقیده اسقلیبیادس(AsclePiades) است و دفاع از تجربه، کلام مردی از اصحاب تجارب است که می‌تواند مینودوطوس(Menodotos) یا سرابیون(SeraPion) و یا ثاودوسوس(Theodosius) باشد. التجربهٔ الطبیهٔ، ص ۴. اختلاف این سه فرقه تا دوره اسلام ادامه داشته تا آنجا که در حضور الواثق باللّه، خلیفه عباسی، در میان فلاسفه و متطببان بحثی درگرفته که آرای کدام‌یک از این سه مکتب مورد قبول جمهور طبیبان است. مروج الذهب، مسعودی، ج ۴، ص ۷۷.

[۸۴] (۴۱). ابن بیطار خاصیت پادزهری اترج را با این عبارت یاد کرده است:« خاصهٔ حب الاترج النفع من لدغ العقارب». الجامع لمفردات الادویهٔ، ج ۱، ص ۱۱.

[۸۵] (۴۲). مانند بیماری که دچار استسقای شدید شده بود و کسان او از درمان او مأیوس گردیدند و او را رها کردند که هرچه

می‌خواهد بخورد و او مردی را یافت که ملخ پخته می‌فروخت و او مقداری از آن را خرید و خورد و بهبود یافت و پس از آن پزشکان گفتند که ملخ خود چنین خاصیتی ندارد و پس از تحقیق معلوم شد که این ملخ از محلی که بیشتر گیاهانش مازریون بوده گرفته شده است. از آن پس مازریون داروی استسقا شناخته شد. عیون الانباء، ص ۲۲.

[۸۶] (۴۳). جالینوس در کتاب فصد خود یاد کرده که در خواب به او فرمان داده شده که رگ زننده میان انگشت سبابه و ابهام خود را از دست راست فصد کند. او در بیداری این امر را انجام داد و درد کهن او که در همان موضع بود بهبود یافت. عیون الانباء، ص ۱۹.

[۸۷] (۴۴). ابو ریحان داستان این پرنده را نقل کرده و سپس گفته است که این همچنان است که خداوند از زبان آن‌کس که دفن مردگان را نمی‌دانست فرمود\:‏i« یا وَیْلَتی أ عَجَزْتُ أنْ أَکُونَ مِثْلَ هـذَا الْغُرابِ\»E، سوره مائده، آیه ۳۱. فهرست-- کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی، ص ۱۹. مراد این است که قابیل از کلاغی آموخت که باید بدن هابیل را در زیر خاک دفن کند.

[۸۸] (۴۵). ابو الوفا مبشر بن فاتك می‌گوید که اسکندر کتابهای دین مجوس را سوزاند ولی کتابهای نجوم و طب و فلسفه آنان را به زبان یونانی ترجمه کرد و سپس، آتشکده‌ها را خراب کرد و موبدان و هیربدان را که عالمان دین مجوسی‌اند به قتل رسانید. مختار الحکم، ص ۲۳۳.

[۸۹] (۴۶). ابن سینا در ارجوزة الطبیة، ص ۱۲، در مورد تقسیم پزشکی به نظری و عملی گوید:

قسمته الاولی لعلم و عمل‌العلم فی ثلاثة قد اکتمل [۹۰] (۴۷). این کتاب را ایوب به سریانی ترجمه کرده و سپس حنین به سریانی برای فرزندش و به عربی برای اسحاق بن سلیمان ترجمه کرده است. رساله حنین، ص ۴۴؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۴۰۸. متن عربی این کتاب با ترجمه آلمانی آن در شهر گوتینگن، از بلاد آلمان، چاپ شده و ترجمه انگلیسی آن در مجله پزشکی افریقای جنوبی، ج ۵۲، ۱۹۷۷ م.، ص ۹۳۶ طبع گردیده است. ابن رضوان مصری می‌گوید که اگر پزشك، فیلسوف نباشد او« طبیب» نیست بلکه« متطبب» است. خمس رسائل، ص ۴۰.

[۹۱] (۴۸). رهاوی می‌گوید که فلسفه شریف است، به جهت شرافت موضوع آن و درعین‌حال، فلسفه طب نفوس است.

بنابراین، هر فیلسوفی پزشك و هر پزشك فاضل، فیلسوف است. فیلسوف فقط به اصلاح نفس می‌پردازد و پزشك فاضل، نفس و بدن، هر دو را اصلاح می‌کند. از این روی، سزاوار است که درباره پزشك گفته شود که او متشبه به افعال باری است، برحسب طاقت و توانش. ادب الطبیب، ص ۱۵۸.

[۹۲] (۴۹).« ان منفعة صنعة النجوم فی صناعة الطب لیست بالیسیرة.» مقالة جالینوس فی انه یجب ان یکون الطبیب الفاضل فیلسوفا(در آغاز رساله). یوحنا بن ماسویه می‌گوید:« با انتقال ستارگان ثابت در طول و عرض، اخلاق و مزاجها و عادتها دیگرگون می‌شود.» النوادر الطبیة التی کتب بها یحیی بن ماسویه الی حنین بن اسحق، ص ۱۹۸. ابن جمیع چگونگی نیاز پزشك به علم نجوم را از این جهت می‌داند که او باید آشنا به اوضاع شهرهای آبادان باشد و فصلهای سال را بشناسد و سپس تفصیل این موضوعات را به کتاب فی الاهویة و المیاه و البلدان(در هواها و آبها و شهرها) ارجاع می‌دهد. المقالة الصلاحیة، ص ۲۱.

[۹۳] (۵۰). حکایت شده که در جزیره اندلس پزشکانی بودند که با موسیقی آشنایی داشتند. آنان نبض بیمار را می‌گرفتند و آهنگی مطابق میل او می‌نواختند و با این وسیله بسیاری از دردهای آن بیمار را نابود می‌ساختند. الاحکام النبویة فی الصناعة الطبیة، ابن طرخان الحموی، ج ۲، ص ۳۲. علی بن عباس مجوسی می‌گوید:« پزشك باید آشنا به آهنگهای موسیقی باشد تا انگشتانش به گرفتن نبض ریاضت یابد و بدان وسیله رگ را بشناسد.» کامل الصناعة، ج ۱، ص ۱۲. از جالینوس نقل شده که گفته است که او از طریق آهنگها و الحان به مزاج و قوا پی می‌برده است. مختار من کتاب اللهو و الملاهی، ص ۲۲.

[۹۴] (۵۱). ابن جمیع کیفیت نیاز پزشك به منطق را چنین بیان می‌دارد:« چون در پزشکی باید از ظاهر به باطن استدلال شود و

این گونه استدلال اشتباه و خطا در آن پیدا می گردد، بنابراین، پزشک ناچار است از صناعتی یاری جوید که ذهن استدلال کننده را به‌سوی صواب راهنمایی کند و این صناعت همان منطق است که قوه ناطقه را استوار می‌دارد.» المقالة الصلاحیة، ص ۲۱.
جالینوس، خود در کتاب فی مراتب قراءة کتبه، جریان اشتغال خود را به فلسفه و منطق و پزشکی چنین شرح می‌دهد:« آن کس که قصد این دو صناعت(طب و فلسفه) و احکام آن را دارد باید در این دو فن ذهنی تیز و حرصی شدید داشته، رنج را تحمل کند و آن را دوست بدارد تا به همان سعادت برسد که من رسیدم که از خردی با یاری پدرم به علم هندسه و حساب پرداختم. زیرا او پیوسته مرا به آداب و ریاضاتی که آزادگان بدان متأدب می گردند تأدیب می کرد، تا به پانزده سالگی رسیدم. سپس، مرا به آموختن منطق وادار کرد و می‌خواست که من فقط فلسفه بیاموزم. سپس خوابی دید و مرا به آموختن پزشکی واداشت و سن من هفده بود و فرمان داد تا آموختن طب را پابه‌پای آموختن فلسفه ادامه دهم.» التشویق الطبی، ص ۱۶.
[۹۵] (۵۲).De Sectis ؛ این کتاب را حنین بن اسحاق، نخست، در سن بیست و یک سالگی از نسخه‌ای که افتادگی داشته، برای پزشکی از اهل جندی شاپور ترجمه کرده، سپس، در سن چهل سالگی که نسخه‌های متعددی به دست آورده، پس از مقابله با نسخه سریانی؛ برای محمد بن موسی به عربی ترجمه کرده است. رساله حنین، ص ۴؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۱. این کتاب تحت عنوان کتاب جالینوس فی فرق الطب للمتعلمین، با تحقیق و تعلیق دکتر محمد سلیم سالم چاپ شده است.
[۹۶] (۵۳).Ars Medica ؛ حنین بن اسحاق می گوید که« معلمانی که در زمان باستان در اسکندریه به تعلیم طب می‌پرداختند مرتبه این کتاب را پس از کتاب در فرقه‌ها قرار می‌دادند و پس از آن کتاب در نبض خطاب به دانشجویان و دو مقاله در درمان بیماریها خطاب به اغلوقن را به ترتیب معین می‌نمودند و گویی این پنج کتاب را کتابی واحد که دارای پنج مقاله است ساخته‌اند و آن را با عنوان واحد برای استفاده عموم دانشجویان تعیین کرده‌اند.» رساله حنین، ص ۵؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۲.
[۹۷] (۵۴).DePulsibus ad Tirones ؛ این کتاب که به وسیله حنین بن اسحاق برای ابو جعفر محمد بن موسی ترجمه شده آنچه را که یک دانشجو نیازمند است که درباره نبض بداند در آن بیان گردیده است. رساله حنین، ص ۶؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۲؛ آگاهیهای تازه درباره حنین بن اسحاق و زمان او، ماکس مایرهوف، ص ۶۹۱. متن یونانی کتاب در مجموعه آثار جالینوس در سال ۱۸۲۱- ۲۲ م. در بیست و دو مجلد همراه با ترجمه لاتینی آن در شهر لایپزیک به وسیله سی. کهن(C .Kuhn) چاپ شده است و متن عربی آن در سال ۱۹۸۶ م. به اهتمام دکتر محمد سلیم سالم طبع گردیده است.
[۹۸] (۵۵).Ad Glauconem de Medendi Methodo ؛ این کتاب نیز به وسیله حنین بن اسحاق به سریانی، برای-- سلمویه، و به عربی برای ابو جعفر محمد بن موسی ترجمه شده و در آن، درمان بیماریهایی که بیشتر عارض می‌شود بیان شده است. رساله حنین، ص ۷؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۳؛ آگاهیهای تازه درباره حنین بن اسحاق و زمان او، ماکس مایرهوف، ص ۶۹۱. متن عربی این کتاب در سال ۱۹۸۲ م. به اهتمام دکتر محمد سلیم سالم چاپ شده است. باید یادآور شد که این کتاب به وسیله علی بن رضوان مصری شرح شده و ابن حسدا، پزشک اندلسی، مسائلی از آن را استخراج کرده و آن را به نام الفوائد المستخرجة من شرح علی بن رضوان لکتاب جالینوس الی اغلوقن نامیده است. عیون الانباء، ص ۵۰۰.
[۹۹] (۵۶).De Elementis Secundum HiPPocratem ؛ چون چهار کتاب اول مشتمل بر بسیاری از اصول فن طب بوده است، حنین بن اسحاق و ثابت بن قره و اسحاق بن علی رهاوی مطالب آنها را طبقه‌بندی و فصل‌بندی کرده، چنان‌که هر فصلی مربوط به مسئله‌ای خاص باشد، و این امر کار امتحان پزشکان را آسان کرده است. ادب الطبیب، رهاوی، ص ۱۹۵. حنین بن اسحاق می گوید:« این چهار ارکان، نخستین و دور از بدن انسان هستند و ارکان دومین و نزدیک که قوام بدن انسان و دیگر جانوران خوندار بدانهاست عبارتند از اخلاط چهارگانه، یعنی خون و بلغم و دو تلخه که صفرا و سودا باشد.» رساله حنین، ص ۹؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۵.

[۱۰۰] (۵۷).De TemPeramentis ؛ این کتاب از جمله کتابهایی است که خواندن آن پیش از کتاب حیلة البرء(چاره بهبود) واجب و ضروری بوده است. حنین آن را بـا کتـاب الارکـان به سریانی و نیز برای اسحاق بن سلیمان به عربی ترجمه کرده است. رساله حنین، ص ۱۰؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۶.

[۱۰۱] (۵۸).De Facultatibus Naturalibus ؛ در این کتـاب او بیان می‌کنـد که تـدبیر بـدن انسان با سه قوه است: حابله(آبستن‌کننده)، و منمیه(نموددهنـده)، و غاذیه(خوراک‌دهنـده). حنین این کتاب را به زبان سـریانی برای بختیشوع ترجمه کرده، در وقتی‌که در سن هفده سالگی بوده است. رساله حنین، ص ۱۰؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۶.

[۱۰۲] (۵۹).De Anatomicis Ad ministrationibus ؛ حنین بن اسحاق می‌گوید که این کتاب در پانزده مقاله بوده است و چنین به نظر می‌آید که در نسخه‌ای که ابن هندو توصیف می‌کند برخی از مقالات درهم ادغام گردیده است.

رسـاله حنین، ص ۱۹؛ بیست گفتـار، مهـدی محقق، ص ۳۸۲. جـالینوس می‌گویـد این کتـاب در حریقی که در معبـد ایرینی رخ داد سوخته شد و آنچه را که در دست مردم بود که استنساخ می‌کردند باقی ماند. کتاب جالینوس فی عمل التشریح، ج ۱، ص ۱۱۵.

[۱۰۳] (۶۰).De Causis et SymPtomatibus ؛ جالینوس این شش مقاله را کتابی واحد نساخته، و اهل اسکندریه آن را-- بـا عنوانی واحـد به نـام کتـاب العلل نامیدنـد و سـریانیان با عنوانی دورتر به نام کتاب العلل و الاعراض نامیدنـد. این کتاب را من به سریانی، برای بختیشوع، و حبیش به عربی، برای ابو الحسن علی بن یحیی، ترجمه کرده است.

رساله حنین،، ص ۱۱؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۶.

[۱۰۴] (۶۱).De Pulsibus ؛ جـالینوس گفته است که سالیان دراز، با حرص شدیـد و اجتهاد عظیم، تأمل در امر نبض می‌کرده تا اینکه انقبـاض رگ را درک کرده که توانسـته به آن اعتمـاد کنـد و ادراک انقباض رگ یکی از مبادی علم نبض است. و ابن سـینا گفته است که نبض طبیعتی موسـیقاری دارد. زیرا، نسـبت میان زمانهای نبض در سـرعت و در پی‌درپی بودن، مانند نسـبتی است که میان زمانهای نقرات است. المقالة الصـلاحیة، ص ۳۲. کتـاب نبض جالینوس را حنین بن اسـحاق برای یوحنا بن ماسویه ترجمه کرده است. رساله حنین، ص ۱۳؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۸.

[۱۰۵] (۶۲).De Locis affectis ؛ حنین این کتاب را به نام فی تعرف علل الاعضاء الباطنـة نامیده می‌گوید که غرض جالینوس در آن این است که نشانه‌هـایی را که از آن پی به احوال اعضـای بـاطنه برده می‌شود- چه بیماری در آن اعضا پیـدا شـده باشـد و یا آنکه بعدا پیدا شود- توصیف کند. رساله حنین، ص ۱۲؛ بیست گفتار مهدی محقق، ص ۳۷۷.

[۱۰۶] (۶۳).De Crisibus ؛ غرض جـالینوس در این کتـاب آن است که بیان کنـد چگونه انسان بـدانجا می‌رسـد که پیش پیش درمی‌یابـد که بحران وجود دارد یا نه، و درصورتی‌که وجود دارد کی پیـدا می‌شود و به چه چیز بازگشت می‌کنـد. حنین این کتاب را برای یوحنا بن ماسویه ترجمه کرده است. رساله حنین، ص ۱۵؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۸۰.

[۱۰۷] (۶۴).De Crisibus Decretoriis ؛ حنین می‌گویـد که این کتـاب در سه مقـاله است. در دو مقـاله اول، اختلاف حال روزهای مختلف بحران توصـیف می‌گردد و در مقاله سوم، علل اینکه چنین اختلافی در قوت روزها وجود دارد بیان می‌شود. او این کتاب را برای محمد بن موسی ترجمه کرده است. رساله حنین، ص ۱۶؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۸۰.

[۱۰۸] (۶۵).De TiyPis Febrium ؛ حنین می‌گویـد که من در وقتی‌که کودکی بیش نبودم کتاب را برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کردم و این نخستین کتـابی بود که از جـالینوس، به سریانی، ترجمه کردم و سپس، چون به سن کمال رسـیدم اغلاط آن را اصـلاح نمودم و نسخه‌ای برای فرزندم گرفتم و نیز آن را برای ابو الحسن احمد بن موسی ترجمه کردم. رساله حنین، ص ۱۵؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۸۰.

[۱۰۹] (۶۶).Methodus Medendi ؛ حنین پس از توصـیف چهارده مقاله این کتاب می‌گویـد:« این است آن کتابهایی که--

در مـدرسه‌های پزشـکی اسـکندریه می‌خواندنـد. آنـان به همین ترتیبی که یاد شـد این کتابها را قرائت می‌کردنـد؛ به همان نحو که اصحاب نصارای ما در آموزشگاههایی که معروف به اسکول است، هر روز برای خواندن کتابی از کتابهای متقدمان و یا سایر کتب اجتماع می‌کنند.» رساله حنین، ص ۲۸؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۸۲.

[۱۱۰] (۶۷). De Tunda Sanitate ؛ او در این کتاب می‌گوید که چگونه تندرستی تندرسـتان نگهداری می‌شود. حنین آن را برای بختیشوع بن جبرئیل ترجمه کرده است. رساله حنین، ص ۳۹؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۴۰۲.

[۱۱۱] (۶۸).ComPendium

[۱۱۲] (۶۹). ابن جمیع می‌گویـد که در اسـکندریه بیست کتاب در علم پزشـکی خوانده می‌شد؛ شانزده کتاب از جالینوس و چهار کتاب از بقراط، و دانشـجویان پزشـکی موظف بوده‌اند که این کتابها را با ترتیب خاص خود بخوانند و برخی از دانشمندان گفته‌اند که هرکس علم پزشـکی را از غیر کتابهای بقراط و جالینوس بجوید، مانند کسی است که به چیزها از پشت شیشه نظر افکند. المقالهٔ الصلاحیهٔ، ابن جمیع، ص ۲۵. چهار کتاب بقراط عبارت بود از الفصول، تقدمهٔ المعرفهٔ، تدبیر الامراض الحادهٔ، فی الاهویهٔ و المیاهٔ و البلدان. این برنامه در اسکندریه تا زمان عمر بن عبد العزیز ادامه داشته است. مأخذ پیشین، ص ۲۶.

[۱۱۳] (۷۰). ابن میمون پس از ذکر شـکوکی که بر کتـاب البرهان جالینوس وارد می‌کنـد، می‌گویـد:« شـگفت آنکه جالینوس در همه کتابهای خود از منطق سـتایش می‌کند و علت تقصـیر پزشـکان معاصر خود را ناآشنایی به منطق و علت و مهارت خود را تأدب به منطق می‌دانـد و همیشه می‌خواهـد نیـاز پزشـک را به منطق آشـکار سـازد، ولی، در کتـاب برهـان خود حتـی یـک قسم از اقسـام قیاسـهای ممکنه و مختلطه را که فقـط در پزشـکی سودمنـد است یـاد نکرده است.»« رد موسـی بن میمون القرطبی علی جالینوس فی الفلسـفهٔ و العلم الالهی»، مجله کلیـهٔ الاداب، جلد ۵؛ جزء ۱، ص ۸۱(ترجمه فارسـی آن در کتاب فیلسوف ری، محمـد بن زکریای رازی، مهدی محقق، ص ۳۶۷، آمده است).

[۱۱۴] (۷۱). پزشک باید هندسه بداند تا بدان اشکال جراحات را بشناسد؛ زیرا، زخم مدور بهبود یافتن آن دشوار است، درحالی‌که جراحت مثلث و مربع آسان است، به علت آنکه زاویه‌هایی دارد که از آن گوشت تازه شـروع به رستن می‌کند. کامل الصناعهٔ، علی بن عباس مجوسی اهوازی، ج ۱، ص ۱۲.

[۱۱۵] (۷۲). پیشـینیان می‌گفتند که فلسـفه، طب روح و طب، فلسـفه بدن است.« مطالعاتی درباره طب اسکندرانی در دوره متأخر»، مجله تاریخ پزشکی، شماره ۳، ۱۹۳۵ م. ص ۴۱۸.

[۱۱۶] (۷۳). از همین جهت است که در تعریف منطق گفته شـده است:« منطق آلتی قـانونی است که مراعـات آن ذهن را از خطای در اندیشه بازمی‌دارد.» حاشیه ملا عبد اللّه بر تهذیب المنطق، ص ۲۳، و یا به‌قول حاج ملا هادی سبزواری، در آغاز اللئالی المنتظمهٔ(منظومه منطق) ص ۵:

قـانون آلی یقی رعـایته‌عن خطـاء الفکر و هـذا غایته [۱۱۷] (۱). اختلاـج حرکتی است که انـدر عضـله‌ها افتـد بی‌مراد، و تولـد این حرکت از باد غلیظ است و علامت باد آن است که زود تحلیل پذیرد و بگذرد. اغراض، ص ۲۰۰.

[۱۱۸] (۲). خـط رطوبتی است روان، انـدر تن مردم، و جایگاه طبیعی مر آن را رگهاست و انـدامها که میان آن گشاده است، چون معده و جگر و سپرز و زهره. اغراض، سید اسماعیل جرجانی، ص ۵۹.

[۱۱۹] (۳). عالم کبیر و عالم صـغیر همان است که ناصرخسرو(دیوان، ص ۱۶) از آن تعبیر به« جهـان مهین» و« جهان کهین» کرده است:-

جهـان مهین را به جان زیب و فری‌اگرچه بـدین تن جهان کهینی جالینوس گفته است که بقراط انسان را به دنیا تشبیه کرده و آن را دنیای صغیر(microcosm) نامیـده؛ زیرا تـدبیر انسان همانند تدبیر دنیا یعنی عالم کبیر(macrocosm) است. شرح جالینوس

لکتاب الاسابیع، ص ۴.

[۱۲۰] (۴). ارکان، اجسامی است که ماده نخستین اندر همه کاینات از آن است و هریک جسمی است یکسان و هیچ جزوی از هیچ جزوی دیگر به صورت مخالف جزوی دیگر نیست و از آمیختن آن انواع کاینات گوناگون پدید آید.

اغراض، ص ۵۳.

[۱۲۱] (۵). کاینات و فاسدات(رجوع شود به کون و فساد) در این بیت ناصرخسرو(دیوان، ص ۳۲۴) دیده می‌شود:

بنگر اندر لوح محفوظ ای پسرخطهاش از کاینات و فاسدات

جز درختان نیست این خط را قلم‌نیست این خط را جز از دریا دوات [۱۲۲] (۶). معنی آتش اینجا تابش آفتاب همی خواهیم و این گرمی که اندر حیوان است و نبات که ورا حرارت غریزی خوانند. هدایه، اخوینی بخاری، ص ۱۸.

[۱۲۳] (۷). این چهار مایه را به تازی ارکان و عناصر گویند. ذخیره، ثابت بن قره، ج ۱، ص ۱۶. حکیمان پیشین گفته‌اند که ترکیب این عالم و طبقات آن از پنج چیز است؛ دوتا ثقیل و گران که خاك و آب است و دوتا خفیف و سبك که آتش و باد است و یکی نه ثقیل و نه خفیف که فلك و ستارگان میان آن است. جوامع ابی زید حنین بن اسحق العبادی لکتاب ارسطوطالیس فی الآثار العلویهٔ، ص ۲۹.

[۱۲۴] (۸). اسباب یا صحی بود یا مرضی، و سبب صحی یا نگاه‌دارنده بود مر صحت را یا ارنده مر صحت را، و اسباب مرضی یا نگاه‌دارنده بود مر بیماری را و یا آرنده مر بیماری را. هدایه، اخوینی بخاری، ص ۱۹۲.

[۱۲۵] (۹) ... و این سببهای چنین، شش جنس است و طبیبان آن را الاسباب الستهٔ گویند: یکی هواست؛ دوم، طعام و شراب و داروها و سازهای دستکاران(ابزار و آلات جراحان)؛ سوم، خواب و بیداری؛ چهارم، حرکت و سکون؛ پنجم، استفراغ و احتقان یعنی بیرون آمدن چیزها از تن و نا‌آمدن، چون طبع که اجابت کند یا نکند، و عرق که آید یا نیاید، و چیزی که از سر راه بینی پالاید یا نپالاید؛ ششم، اعراض نفسانی چون شادیها و غمها و خشم و خشنودی و مانند آن. ذخیره، ص ۱۶.

[۱۲۶] (۱۰). ابو ریحان در مورد استحاله آب به هوا از ابن سینا می‌پرسد که آیا این بر سبل تجاوز و تداخل است و یا آنکه تغییر و دیگرگونی صورت می‌پذیرد. ابن سینا پاسخ می‌دهد که هیولای آب(ماده آب) صورت آبی را از تن می‌کند(خلع) و صورت هوایی را بر تن می‌کند(لبس). الاسئلهٔ و الاجوبهٔ، ص ۳۵.

[۱۲۷] (۱۱). چون کسی آب بسیار خورد و از آب نشکیبد و از بسیاری خوردن پایان(پاها) و ساقهای وی بیاماسد(ورم کند)، سبب آن از ضعف سه اندام بود، یا از ضعف معده بود، یا از ضعف جگر، یا از ضعف اندامها. هدایه، اخوینی بخاری، ص ۴۵۰.

[۱۲۸] (۱۲). استسقای زقی به سریانی« زقایا» و طبلی« طبلایا» و لحمی« بسرایا» خوانده می‌شود. فردوس الحکمهٔ،-- علی بن ربن طبری، صص ۲۲۰ – ۲۲۱. ابن رشد از زقی به مائی(آبی) و از طبلی به ریحی(بادی) تعبیر کرده است. تلخیصات ابن رشد لجالینوس، ص ۲۳۳.

[۱۲۹] (۱۳). فرق میان« اسطقس» و« عنصر» این است که اسطقس دارای صورت است و عنصر دارای صورت نیست.

الحدود، ص ۴۴. قسطابن لوقای بعلبکی رساله‌ای درباره اسطقسات عالم نوشته تحت عنوان کتاب قسطابن لوقا الیونانی المتطبب فی الاسطقسات التی عنها کانت ابدان الناس و هی ارکانها و اصولها، و تعریف اسطقس را از کتاب السماء ارسطو چنین می‌آورد:« ان الاسطقس هو الذی یکون منه الشیء کونا اولیا»، ص ۴۳.

[۱۳۰] (۱۴). اعضای آلیه از این جهت آلیه نامیده می‌شوند که آنها آلت و ابزار نفس برای افعال و حرکات هستند. بستان الاطباء، ابن مطران، ص ۳۴.

[۱۳۱] (۱۵). از نشانه‌های اقطیقوس آن است که حرارت به حال خود تا فردا باقی بماند و سرفه با آن تهییج گردد و رنگ

دیگر گونی پذیرد. فردوس الحکمهٔ، ص ۲۹۰.

[۱۳۲] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۱۳۳] (۱۶). در فردوس الحکمهٔ انفریاقوس آمده است، ص ۲۹۵.

[۱۳۴] (۱۷). در طب الرضا(ع) آمده که« حبل الذراع» و قیفال در هنگام فصد بیشتر دردناک می‌شود زیرا بر روی آن گوشت بسیار است؛ ولی باسلیق و اکحل درد کمتری دارد زیرا بر روی آن گوشتی نیست. الرسالهٔ الذهبیهٔ، ص ۸۵. اکحل را عامه عرق البدن(رگ بدن) گویند. التصریف لمن عجز عن التألیف، ص ۶۲۷. ناصرخسرو در دیوان، ص ۲۵۵ گوید:

قفلست مثل، گر تو نپرسی ز کلیدش پر علت جهلست تو را اکحل و قیفال [۱۳۵] (۱۸). جالینوس غیر از ام جافیه و ام رقیقه از امی دیگر به نام« الام الثالثهٔ» یاد کرده که حافظ نخاع است و اصل و ریشه آن در یکی از استخوانهای جمجمه است. کتاب جالینوس فی اختلاف الاعضاء المتشابههٔ الاجزاء، ص ۶۲.

[۱۳۶] (۱۹). معنی بیماری وافد این است که خلق کثیری را فراگیرد در یک شهر و در یک زمان، و یک نوع آنکه آن را« موتان» گویند موجب مرگ بسیاری از مردم می‌شود و علت و سبب امراض وافده بسیار است که همه آنها در چهار جنس جمع می‌شود: ۱. دیگر گونی کیفیت هوا؛ ۲. دیگر گونی کیفیت آب؛ ۳. دیگر گونی کیفیت غذا؛ ۴.

دیگر گونی کیفیت احداث نفسانی. دفع مضار الابدان، ص ۱۷. ابن مطران می‌گوید:« وبا و موتان، هر دو، یک بیماریند از بیماریهای وافده.» بستان الاطباء، ص ۶ پشت. بقراط در کتاب فی الامراض البلدیهٔ اختلاف هواها و آبها و بیماریهای عمومی که از آنها پدید می‌آید را به تفصیل شرح داده است. این کتاب به نام کتاب الاهویهٔ و البلدان یا فی الاهویهٔ و الازمنهٔ و المیاه خوانده شده است.

[۱۳۷] (۲۰). این ریختن موی، همه موی اندک‌اندک بریزد و پوست برهنه نگردد تمام. هدایه، ص ۲۱۸.

[۱۳۸] (۲۱). علی بن عباس مجوسی می‌گوید:« نحوه‌های آموزش و روشهای تعلیم این فن پنج است: روش تحلیل بالعکس، روش ترکیب، روش تحلیل حد، روش رسم، روش قسمت.» کامل الصناعهٔ، ج ۱، ص ۱۰. سعد الدین تفتازانی پس از ذکر انحای چهارگانه تعلیم می‌گوید:« اینها به مقاصد شبیه‌ترند تا به مقدمات». تهذیب المنطق، حاشیه ملا عبد اللّه یزدی، ص ۱۲۷.

[۱۳۹] (۲۲). اگه باش که قولنج دوگونه بود: یکی به رود کانیهای(روده‌های) باریک و بواب بود و این را ایلاوس خوانند.

هدایه، ص ۴۲۴. کلمه ایلاوس یونانی است و در عربی به صورت« ایلاوش» نیز آمده است. تکمله قوامیس عرب، ج ۱، ص ۴۶.

[۱۴۰] (۲۳). بحران در زبان سریانی« داوری میان دو دشمن» است؛ زیرا، آنان« طبیعت» و« بیماری» را به دو دشمن که نزد قاضی می‌آیند تشبیه کرده‌اند که هریک می‌ترسد که حکم قاضی به زیان او بینجامد. الروضهٔ الطبیهٔ، ص ۶۰.

[۱۴۱] (۲۴). ریش بلخی بدریش بود و گویند که از پشه گزیدن آید. هدایه، ص ۶۱۴. و به بلخ و نواحی آن، او را پشه گزیدگی گویند. ذخیره، ج ۲، ص ۳۰.

[۱۴۲] (۲۵). بستان الاطباء، ص ۷۰ پشت.

[۱۴۳] (۲۶). معنی بواب به پارسی دربان بود و این را از بهر آن دربان خوانده‌اند که هر شرابی و طعامی که به معده فرود آید معده آن را به کنار گیرد تا از معده چیزی فرود نگذرد تا آن‌گاه که طعام بگوارد یا تباه شود. آن‌گاه، بواب گشاده شود تا طعام از معده به رودکانیها فرود آید. هدایه، ص ۸۸.« و هو عندهم کالبواب الذی یغلق الباب مرهٔ و یفتحه اخری.» فی المعدهٔ و امراضها و مداواتها، ص ۸۹.

[۱۴۴] (۲۷). تحلیل حد آن است که علمی را که در جستجوی آن هستی در زیر تعریفی واحد درآوری، سپس آن تعریف را از جنس اعلاـ به فصول و انواع آن تقسیم کنی. چنان‌که جالینوس در کتاب الصناعهٔ الصغیرهٔ پزشکی را براساس تعریف ایروقلس

تعریف کرده است. کامل الصناعهٔ، ج ۱، ص ۱۱.

[۱۴۵] (۲۸). مانند آنکه انسان را به نظر بیاوری و بگویی بدن انسان به اعضای آلی انحلال می‌یابد و اعضای آلی به اعضای متشابههٔ الاجزاء و اجزاء متشابههٔ الاجزاء به اخلاط و اخلاط به نباتی که غذاست و نبات به اسطقساتی که غذا از آن ترکیب یافته منحل می‌شود. کامل الصناعهٔ، ج ۱، ص ۱۰.

[۱۴۶] (۲۹). تشنج دوگونه بود و این هر دو گونه یا به همه تن بود یا به بعضی از اندامها، و یک گونه از خشکی بود و دیگر گونه از تری. هدایه، ص ۲۶۶.

[۱۴۷] (۳۰). ابن رضوان در کتاب التفسره بول را از جهت رنگ به هفت نوع تقسیم کرده است: سفید، کاهی، ترنجی، آتشی، زعفرانی، سرخ، سیاه. کفایهٔ الطبیب، ج ۲، ص ۱۳.

[۱۴۸] (۳۱). گاورسه بثره‌های خرد بود بسیار، و میل به صلبی دارد از بهر آنکه ماده او بلغم بود یا سودا که صفرا در آن بیامیزد. اغراض، ص ۵۵۱.

[۱۴۹] (۳۲). جسا آن است که بازکردن چشم پس از خواب دشوار شود و چنان گردد که گویی خاک یا ریگ در چشم ریخته‌اند. الشمسیهٔ المنصوریهٔ، ص ۳۳. جسا خشکیی است که عارض چشم می گردد و حرکت آن را دشوار می‌سازد. حاوی، ج ۲، ص ۱۲۳.

[۱۵۰] (۳۳). و جوع البقری نیز ماننده این(شهوهٔ الکلبیهٔ، اشتهای سگی) بود که از یک روی بخورد وز دیگر روی شکم فرود آید، چنان‌که گاو را بود که از یک روی بخورد وز دیگر روی سرگین فکند. هدایه، ۳۷۰.

[۱۵۱] (۳۴). حرکت در مقوله این را« نقله» و حرکت در مقوله کم را« نمو و نقصان» و حرکت در مقوله کیف را« استحاله» گویند. الجوامع فی الفلسفهٔ، السماع الطبیعی، ص ۷۳.

[۱۵۲] (۳۵). تب به پارسی مشتق بود از« تاب» و« تفسیدن» و چون تن چندان گرم گردد کز کارهای طبیعی بماند این را تب گویند. هدایه، ۶۴۴. جالینوس گفته است که چون هنگام تب عنصر ناری(آتشی) بر آدمی غلبه می‌کند، از این روی درباره تب‌زدگان گویند« آتش او را فراگرفت» و حرارت تب را« شعله آتش» نامند. الاسماء الطبیهٔ، ص ۱۹.

[۱۵۳] (۳۶). تب دق را صفت کنم. نام دق مشترک است به دو معنی: یکی را به یونانی اقطیقوس گویند اعنی ثابت، و دیگر نوع از دق بی‌تب بود و بعضی از پزشکان این دق را شیخوخت من المرض گویند، اعنی بیماری به برگشتن.

هدایه، ص ۶۵۸.

[۱۵۴] (۳۷). این تب را که تب چهارم گویند و تب ربع گویند که به ابتدا بیاید، بی‌آنکه پیش از وی تب دیگر بوده بود.

هدایه، ص ۷۴۴.

[۱۵۵] (۳۸). تب غب آن بود که یک روز بیاید و یک روز نه، و علامت این تب و اعراض او آن بود که با لرزه صعب گیرد و این لرزه از پشت اندرآید و بلرزاند نیک و همه تن جنبان گردد. هدایه، ص ۷۰۴.

[۱۵۶] (۳۹). این تب کو را محرقه خوانند از عفونت خون بود. هدایه، ص ۷۰۱.

[۱۵۷] (۴۰). این تب جز یک روز بقا نبود و آسان‌ترست به علاج. هدایه، ص ۶۴۸.

[۱۵۸] (۴۱). معنی خدر خیره‌گشتن اندامها بود. هدایه، ۲۶۴. خدر در عضوی پیدا می‌شود که دارای حس است و خدر حس و حرکت را از بین می‌برد. این عارضه به علت سرما پیدا می‌شود و بیشتر در کسانی که بر روی برف سفر می‌کنند دیده می‌شود. حاوی، ج ۱، ص ۵۱.

[۱۵۹] (۴۲). سبوسه سر بود. هدایه، ص ۲۱۳. این را« ابریه» نیز گویند. العمدهٔ، ج ۱، ص ۱۵۸.

[۱۶۰] (۴۳). در فلسفه اسلامی کلمه« طینت» و« خمیره» برای« هیولا» یا« ماده» به کار رفته است. التنبیه و الاشراف، ص ۸۱؛ الفصل،

ج ۱، ص ۳۴. و برای تفصیل بیشتر رجوع شود به کتاب فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، ص ۳۳۰.

[۱۶۱] (۴۴). خنازیر به پارسی خوکان بودند و این خنازیر مردم را به سه جای برآید یا به گردن و سبب وی فضول مغز بود، و یا به زیر بغل دست و سبب وی فضول دل بود، یا به خشندگاه و سبب وی فضول جگر. هدایه، ۶۰۷.

[۱۶۲] (۴۵). این بیماری آماس بود به عضلات حلق اندر. هدایه، ۳۰۷.

[۱۶۳] (۴۶). این بیماری بود که موی از سر و ابرو و ریش بریزاند تا پوست برهنه گردد از موی. هدایه، ص ۲۰۵.

[۱۶۴] (۴۷). و مر پایان را یکی بیماری بود دیگر، که یک پای یا هر دو پای چندانی بیاماسد که به پای پیل ماننده گردد. هدایه، ۵۷۹.

[۱۶۵] (۴۸). این علت را ناخن خوارج(خوارک، خواره) گویند و این آماس بود بین ناخن و با درد بسیار بود. هدایه، ۶۱۹.

[۱۶۶] (۴۹). و درزی دیگرست از میان درز اکلیلی بر میان سر می‌رود تا به زاویه درز لامی، آن را سهمی(سهم- تیر) گویند و سفودی(سفود- سیخ) نیز گویند. ذخیره، ج ۱، ص ۶۲.

[۱۶۷] (۵۰). و ابو علی سینا- رحمه اللّه- می‌گوید که این درز را قشری از بهر آن گویند که این درز به استخوان فرورفته نیست، لکن بدان ماند که اثری کردست بر ظاهر استخوان. ذخیره، ج ۱، ص ۶۳.

[۱۶۸] (۵۱). اهل صناعت آن را از بیماریهای ملتحم دانسته‌اند و من گویم که این رأی درست نیست، بلکه آن از بیماریهای همه چشم است. النزهة المبهجة، ص ۹.

[۱۶۹] (۵۲). نشانی وی آن بود که بیمار خیالات بیند سیاه که پیش چشم وی گذرد. هدایه، ص ۲۳۳. به پارسی سرگشتن و به زبان سمنانی سره کرده گویند. اغراض، ص ۲۸۲.

[۱۷۰] (۵۳). آن رگها بود که بر پایان حمالان و پیکان پدید آید. آن رگها ستبر بر پیچیده بوند یک با دیگر. هدایه، ۵۷۸.

[۱۷۱] (۵۴). عبد اللطیف بغدادی رساله‌ای تحت عنوان المرض المسمی دیابیطا نگاشته که با ترجمه آلمانی آن در سال ۱۹۷۱ م. در شهر بن، از بلاد آلمان، چاپ شده است. او در این رساله اقسام این بیماری و علامات هر قسم از آن و درمان هریک را یاد کرده و در این رساله، نام تنی چند از پزشکان یونانی و اسلامی را آورده است.« پرکار» پارسی است و به یونانی« دیابیطس» گویند. بستان الاطباء، ص ۲۱۸.

[۱۷۲] (۵۵). ذوسنطاریا بدان می‌ماند که اندر لغت یونان، مطلق اسهال خون را گویند. اغراض، ص ۴۶۵. در عربی به صورت« دیسانطریا» نیز آمده است. تکمله قوامیس عرب، ج ۱، ص ۴۸۱.

[۱۷۳] (۵۶). این بیماری که بیاید بر پهلو با درد، و اندر خلیدن و سرفه خشک و تب تیز بود، و بود که تیزتر بود از تب غب و صعب‌تر. هدایه، ۳۲۷. رازی میان ورم ریه و ذات الجنب فرق قایل شده است. الفارق، ص ۱۲۵.

[۱۷۴] (۵۷). این ذات الریه آماسی بود به شوشه(شش)؛ نشان وی آن بود که تبی بود نرم مانند تب بلغمی و بود که هر نماز-- دیگر(هنگام نماز عشا، شامگاهان) تب قوی‌تر شود. هدایه، ۳۳۳.

[۱۷۵] (۵۸). این بیماری را از آن جهت« ذبول» خوانده‌اند که رطوبت از اعضای اصلی بیرون می‌رود و اعضا رو به خشکی و سستی می‌نهد؛ همچون نباتات که در آغاز خشک شدن سستی و ذبول بر آنها عارض می‌شود. کامل الصناعهٔ، ج ۱، ص ۳۰۳.

[۱۷۶] (۵۹). طعام چون بسیار بخورند نگوارد و تباه شود و گنده گردد؛ اگر سرد بود ترش گردد، و گر گرم بود تلخ گردد به شکم اندر و آن‌گاه شکم بگشاید و بسیار برود و این را ذرب خوانند. هدایه، ص ۳۹۰.

[۱۷۷] (۶۰). نزلات چون گرم بود به ذات الریه و سل بازگردد، و چون نزله سرد بود و ستبر بود به شوشه اندر ماند و دم تنگ کند و چنان شود که گویی کسی بدویدستی و دم کوتاه کند و خرخره کند، و هرگاه که بجنبد دم کوتاه کند.

هدایه، ۳۲۴.

[۱۷۸] (۶۱). رجا به پارسی امید بود و این‌چنان بود که زن را حالی افتد مانند آبستنی و خود آبستن نبود و امید دارد که آبستن است. هدایه، ۵۳۹.

[۱۷۹] (۶۲). رعشه را سبب یا ضعیفی قوّت نفسانی بود یا از ضعف قوّت طبیعی و یا از شراب خوردن بسیار و یا از بلغم بود.

هدایه، ص ۲۶۵.

[۱۸۰] (۶۳). رمد آماسی بود خونی که بیاید به چشم. این آماس آن بود که خون بسیار گرد آید اندر اجواف عروق دماغ و فرود آید به چشم، و طبقه ملتحمه را بیاماساند. هدایه، ص ۲۷۰.

[۱۸۱] (۶۴). جالینوس می‌گوید:« هر جوهر لطیف الاجزاء را روح گویند و فعل آن این است که تماسک در اجسام طبیعی و بدنهای جانوران به‌وجود آورد، و مراد از اجسام طبیعی آن است که تکون آن از طبیعت باشد نه از حرفه و شغلهای مردم.» کتاب جالینوس فی الاسباب الماسکهٔ، ص ۵۳.

[۱۸۲] (۶۵). متقدمان این صناعت، آن هوا را که اندر دل است روح حیوانی خوانده‌اند، و آن هوا را که در جگر است روح طبیعی، و آن هوا را که اندر اجواف دماغ است روح نفسانی. هدایه، ص ۱۱۲.

[۱۸۳] (۶۶). نشان این بیماری آن بود که بیمار بدان مانَد گویی اندر خوابستی؛ و لکن چشم باز بودش تا از جهت سبات به خفتگان مانَد و از جهت گشادگی چشم به بیداران. هدایه، ص ۲۴۰. کسی که دارای بیماری سبات است بدون حس و حرکت می‌افتد، ولی نفس کشیدنش درست است، و همین است فرق میان این بیماری و سکته. حاوی، ج ۱، ص ۱۸۴.

[۱۸۴] (۶۷). این بیماری سرسام گرم بود و سرد، چون گرم بود خداوندش را دردسر بسیار بود و تبی بودش تیز و از هوش رفتن، و نیز بود که خداوندش بی‌هشانه گوید و برمد. هدایه، ص ۲۳۳.

[۱۸۵] (۶۸). تلفظ این کلمه در یونانی فرنیطیس(Phrenitis) بوده و در عربی،« فرانیطس» شده، سپس ناسخان و کاتبان، بدون توجه به اصل کلمه، آن را تبدیل به« قرانیطس» کرده‌اند. طب اسلامی ص ۲۹.

[۱۸۶] (۶۹). این سرطان چون به ابتدا بود، علاج توان کرد تا نیفزاید، و اگر به اندامی بود که آن اندام را بتوان بریدن، ببرد تا برهد، و اما اگر تنه سرطان ببری یا داغ کنی هرگز به نشود و بیم آن بود که هلاک شود. هدایه، ص ۶۰۶.

این بیماری به نام سرطان(خرچنگ) نامیده شد برای آنکه همچون خرچنگ به عضوی که می‌گیرد چنگ می‌اندازد و یا از برای آنکه به قسمت میانی آن رگهایی پیوسته است که عضو را مانند خرچنگی کرده که پاهای زیادی به او پیوسته است. العمدهٔ، ج ۱، ص ۱۵۴.

[۱۸۷] (۷۰). این بیماری چند گونه بود: یک گونه بر پوست سر بود و دور و مغ(گود) نبود، و دیگرگونه مغتر بود و به وی ریمی(ریم- چرک) بود، و دیگر نیز مغتر بود و سوراخهای بسیار بود به وی و خارش بسیار. هدایه، ص ۲۱۵.

سعفه را به پارسی« شیرینک» گویند. التنویر، ص ۹۸.

[۱۸۸] (۷۱). سکته از امتلای عروق و شرایین پیدا می‌شود که نفس کشیدن ناممکن می‌گردد و بدن چنان سرد می‌شود که از حس و حرکت باز می‌ماند. حاوی، ج ۱، ص ۱۳.

[۱۸۹] (۷۲). چون شوشه ریش گردد و تبها تیز گیرد و تن لاغر گردد و از پس، سرفه‌های تیز افتد که از پس نزله‌های گرم افتاده بود یا از پس ذات الریه یا از پس ذات الجنب، آن را سل خوانند. هدایه، ص ۳۳۴. برخی از پزشکان سل را در ضمن حمیات(تبها) ذکر کرده‌اند، از جمله اسحاق بن سلیمان اسرائیلی که گفتار سوم از کتاب حمیات خود را درباره سل آورده و در آغاز گفته است که پیش از آنکه درباره این بیماری آغاز کنیم باید بحث از ذبول بکنیم و ماهیت و صورت و اسباب و اقسام آن را بیان نماییم.

الحمیات، ص ۱.

[۱۹۰] (۷۳). سلاق استبر گشتن و سرخ شدن کناره پلک چشم را گویند و اگر زود علاج نکنند مژگان ریزد و کناره چشم بسوزد. اغراض، ص ۳۱۴.

[۱۹۱] (۷۴). سلعه آن مرغندها(غنده- غده) بودند که بر سر مردم پدید آید؛ چون گوز(جوز، گردو) و بادام یا نیز بزرگ‌تر، و چون بجنبانی بجنبد. علاج وی کافنیدن(شکافتن) بود و برگرفتن و آن را کیسه‌ای بود که اجهد باید کردن تا آن برگرفته آید. چه، اگر از وی چیزی بماند سلعه بازآید. هدایه، ص ۶۱۲. غددی که در زیر پوست پدید آید آن را به تازی سلعت گویند. ذخیره، ج ۲، ص ۲۴.

[۱۹۲] (۷۵). سوناخوس آن است که خون در داخل عروق و روده‌ها عفونت گیرد و تبی دایم عارض گردد. فردوس الحکمهٔ، ص ۲۹۲. ابن رشد گوید:« تب معروف به مطبقه(فراگیر) که سونوخوس نامیده می‌شود آن است که همه زمان آن یک نوبه است که یا از آغاز تا انجام نوبه متساوی است تا زمان بحران و یا آنکه فزونی می‌گیرد تا هنگام بحران. تلخیصات ابن رشد الی جالینوس، ص ۱۹۵.

[۱۹۳] (۷۶). این(سودا) دردی خون بود که یاد کردیم. هدایه، ص ۳۴.

[۱۹۴] (۷۷). شبکرهٔ مصدر جعلی است از کلمه فارسی« شبکور» که در عربی آن را« اعشی» گویند. رازی می‌گوید برای برخی از مردم عارضه‌ای ضد عارضه‌ای که براعشی رخ داده رخ می‌دهد. اینان در شب و هنگام تاریکی بهتر از روز می‌بینند و در عربی آن را« الجهر» گویند. حاوی، ج ۲، ص ۱۲۱. او در جایی دیگر کلمه« روزکور» که ضد« شبکور» است به کار برده و گفته است که سبب آن ضد سبب اخیر است. حاوی، ج ۲، ص ۱۲۵.

[۱۹۵] (۷۸). شتره کوتاهی پلک چشم است، چنان‌که لبهای هر دو پلک به هم نرسد، نه اندر خواب و نه اندر بیداری. و خواب خداوندان این عارض را« خواب خرگوشی» گویند. اغراض، ۳۱۲.

[۱۹۶] (۷۹). این علت را طبیبان« آخذه» گویند و« شخوص» و« جمود». ناگاه افتد و در حال حس و حرکت باطل شود، چنان‌که اگر برپا باشد یا نشسته یا خفته یا اندر کاری باشد. چون این علت پدید آید هم بر آن شکل که باشد چشمها باز کرده، و اگر خفته باشد چشمها فراز کرده بماند. اغراض، ص ۲۷۰.

[۱۹۷] (۸۰). شرناق جسمی است فزونی، همچون پیه که با عصبها یافته شود و غشایی در وی پوشیده بر پلک بالایین پدید آید، و خداوند زکام و نزله و مرطوب را بیشتر افتد. اغراض، ص ۳۱۵.

[۱۹۸] (۸۱). از بخاری بود بسیار که به یک‌بار برخیزد و چون اتفاق چنان افتد که هوا سرد بود یا مسام بسته بود به پوست بماند و از آنجا خارش گیرد. هدایه، ص ۵۹۸. و بعضی باشد که سرخ نباشد، و با خارش و با سوزش و تاسه(رنج) سخت باشد. ذخیره، ج ۲، ص ۳۱.

[۱۹۹] (۸۲). ثابت بن قره می‌گوید که این نوع تب را« انطریوس» خوانند و جالینوس این اسم را مشتق از نام استر(قاطر) در یونانی دانسته که به معنی شطر حمار(پاره‌ای از خر) است. الذخیرهٔ، ص ۱۶۱.

[۲۰۰] (۸۳). شعیره آماسی است در آن به رستنگاه مژه، و شکل آماس در آن است، همچون شکل جو. اغراض، ص ۳۱۳.

[۲۰۱] (۸۴). رازی میان« شوصه» و« ذات الجنب» بدین‌گونه فرق قایل شده که ذات الجنب به ورم غشای باطنی اضلاع و شوصه به ورم عضله‌ای که در اضلاع است گفته می‌شود. الفارق، ص ۱۲۳.

[۲۰۲] (۸۵). و خراجی(خراج- ورم چرک‌دار، دمل باژگونه) که دو یا سه سوراخ کند آن را« شهدی» گویند و رطوبتی همچون عسل از وی همی پالاید، ذخیره، ج ۱، ص ۳۰.

[۲۰۳] (۸۶). اکنون از افراط شهوت(اشتها) نیز سخنی یاد کنم و بعضی آن را شهوة الکلبی خوانند و از بهر این، چنین خوانند که سگ بسیار خورد و قی کند، و باز از پس قی، دیگربار آرزوی طعام کند. هدایه، ۳۷۰.

[۲۰۴] (۸۷). وجه تسمیه این بیماری آن است که سالخوردگان(مشایخ)، هنگام پیری، حرارت غریزی در آنان خاموش می‌شود و خشکی بر اعضایشان چیره می‌گردد و رطوبتهای اعضا نابود می‌شود. از این روی، برای این بیماری کلمه‌ای به کار برده شد که از شیخوخت بیرون می‌آید. کامل الصناعة، ج ۱، ص ۳۰۳.

[۲۰۵] (۸۸). درد سر یا به نفس خویش، بیماری بود یا عرض بود از بیماری دیگر. هدایه، ص ۲۱۸.

[۲۰۶] (۸۹). صرع تشنجی بود به همه تن. هدایه، ص ۲۴۹. صرع مخصوص کودکان است، از این روی آن را مرض صبیانی(بیماری کودکان) گویند. حاوی، ج ۱، ص ۱۲۵.

[۲۰۷] (۹۰). صفاق نوعی از غشاست، ولی قوی‌تر است. ذخیره، ج ۱، ص ۹۱.

[۲۰۸] (۹۱). کفک خون. هدایه، ص ۳۰.

[۲۰۹] (۹۲). طرش که مدتی بر آن بگذرد مبدل به« صمم» می‌شود. حاوی، ج ۳، ص ۱۰.

[۲۱۰] (۹۳). ضفدع غده‌ای سخت باشد که اندر زیر زبان پدید آید، و این علت را این نام از بهر آن نهاده‌اند که لون او آمیخته است از لون زبان و سبزی رگها همچون ضفدع، و ضفدع را به پارسی اندر خراسان« وق» گویند و به زبان سمنانی« بزغ» گویند و بعضی گویند« وزغ». اغراض، ص ۳۶۵.

[۲۱۱] (۹۴). در فردوس الحکمة« طیطراطاوس» آمده است. ص ۲۲۹.

[۲۱۲] (۹۵). حنین بن اسحاق نامهای یونانی این طبقات را در کتاب خود آورده است. رجوع شود به کتاب عشر مقالات فی-- العین، ص ۸۰. در شماره طبقات چشم اختلاف است. برخی آن را شش و برخی پنج و برخی دیگر سه دانسته‌اند، و این اختلاف در لفظ است نه در معنی. تذکرة الکحالین، ص ۱۴.

[۲۱۳] (۹۶). ناصرخسرو در دیوان، ص ۱۶۲ گوید:

هرکسی را ز جهان بهره او پیداست گرچه هر چیزی زین طبع چهار آید [۲۱۴] (۹۷). طبیعت در سخن بقراط بر چهار وجه به کار برده شده است: ۱. مزاج بدن؛ ۲. هیئت بدن؛ ۳. نیروی مدبر بدن؛ ۴. حرکت نفس. کتاب جالینوس الی اغلوقن، ص ۵.

[۲۱۵] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۲۱۶] (۹۸). و به گوش نیز بود که کری و گرانی آید؛ اگر مادرزاد بود علاج نبود و اما اگر از پس سرسام آمده بود که خود به شود و اندک‌اندک علاج یابد. هدایه، ۲۸۹.

[۲۱۷] (۹۹). اگر کسی را زخم آید و چشم چون خون گردد، یا خود بی‌زخم، چشم چون خون گردد آن را طرفه خوانند. هدایه، ۲۷۹.

[۲۱۸] (۱۰۰). در فردوس الحکمة« طراطاوس» آمده است. ص ۲۹۷.

[۲۱۹] (۱۰۱). کلمه« طینت» در آثار پیشینیان به‌جای« هیولا» به کار رفته است؛ چنان‌که جاحظ گوید:« دهریان را عقیده بر آن است که طینت قدیم است». برای تفصیل بیشتر رجوع شود به فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، ص ۳۲۹.

[۲۲۰] (۱۰۲). ظفره ناخنه بود؛ از بیغوله چشم که بینی است یکی زیادتی پدید آید چون ناخن سپید. و این دو گونه بود: یک گونه تنک بود و دیدار باز ندارد بسیار، و یک گونه ستبر بود و علاج وی برگرفتن بود به دو کارد. هدایه، ۲۷۷.

[۲۲۱] (۱۰۳). ابن رشد می‌گوید، عدم و ملکه در یک چیز یافت می‌شوند مانند کوری و چشم، زیرا کور به کسی می‌گویند که

برای او بینایی نیست در هنگامی که از شأن او این است که برایش بینایی باشد. تلخیص کتاب المقولات، ص ۹۷.

[۲۲۲] (۱۰۴). غیر الضارب- ناجهنده. هدایه، ص ۱۵.

[۲۲۳] (۱۰۵). در لاتین vena mediana و در انگلیسی median verve خوانده می‌شود. رجوع شود به اصول اصطلاحات پزشکی، ص ۲۶۸. برخی از محققان« عرق مدینی» را به اشتباه« عرق بدنی» ضبط کرده‌اند. رجوع شود به التیسیرفی المداواهٔ و التدبیر، ص ۳۶۴.

[۲۲۴] (۱۰۶). النابض- جهنده. هدایه، ص ۱۶.

[۲۲۵] (۱۰۷). عرق النسا رگی بود که ورا جالینوس رگ نوثا همی خواند، یعنی رگ سست که تمدد پذیرد ... و سبیل اینکه او را همی نسا خوانند وضع وی اندر مغاکی است و پدید نیست و به پسودن پدید نیاید. هدایه، ص ۵۶۸.

[۲۲۶] (۱۰۸). علت شبکوری آن‌گاه بود که روح باصره ستبرتر گردد و رطوبت جلیدی به مزاج سردتر گردد تا چنان گردد که چون آفتاب فرو شود بیش(دیگر) نبیند. هدایه، ۲۸۳.

[۲۲۷] (۱۰۹). عصب یعنی پی؛ جسمی است نرم و ناگسلنده و ناشکننده نامجوف و دراز کشیده و بعضی پهن گسترده، آلت حس است و آلت حرکت. اغراض، ص ۶۸. اصل عضله، عصب است و عصب را به پارسی پی گویند و این پی سه نوع است و هر نوعی را نزد طبیبان نامی است: یک نوع آن است که از دماغ رسته است یا از نخاع که خلیفه دماغ است، آن را« عصب» گویند؛ و دوم از سر استخوانها رسته است، آن را« رباط» گویند؛ و سیم از بیرون عضله رسته است، آن را« وتر» گویند.

[۲۲۸] (۱۱۰). آلی بدان خوانده‌اند که هر اندامی از این اندامهای مرکّبه آلتی‌اند مر فعل را، چنان چون دستها را گرفتن و داشتن و کشیدن و سپوختن، و پایان آلت نشستن و خاستن و رفتن از جای به جای ... هدایه، ص ۳۷.

[۲۲۹] (۱۱۱). متشابههٔ الاجزاء بدان خوانند که هر بهره‌ای از این اندامها ماننده بود به بهره دیگر. هدایه، ص ۳۶.

[۲۳۰] (۱۱۲). عقل انسانی عقلی است که در آدمی بالطبع، در آغاز هستی‌اش، پیدا می‌شود و آن هیئتی است در مادّه که آمادگی برای دریافت رسوم معقولات می‌آورد. آراء اهل المدینهٔ الفاضلهٔ، ص ۱۹۸.

[۲۳۱] (۱۱۳). وقتی است که آدمی تعقل می‌کند و دارای ملکه تعقل است و با نیروی خود توانایی درک معقولات را دارد؛ همچون کسانی که در آنان ملکه صنعتهاست که اعمال آنها را خودبه‌خود انجام می‌دهند.

« مقالهٔ الاسکندر الافرودیسی فی العقل»، مجله دانشگاه قدیس یوسف، ۱۹۵۶ م. ص ۱۸۴.

[۲۳۲] (۱۱۴). مقدسی می‌گوید که جوهر به نامهای مختلف طینت، مادّه، هیولا، جزء، عنصر، اسطقس خوانده شده است.

البدء و التاریخ، ج ۱، ص ۳۹. حاج ملا هادی سبزواری در شرح غرر الفرائد، ص ۲۱۶، درباره نامهای مختلف هیولا گوید:

اسماءها فی الاصطلاح تختلف‌بالاعتبارات التی الان اصف

فعنصر من حیث منها التثماو اسطقس اذ الیها اختتما -

موضوع اذا بالفعل جا قبولامن حیث ما بالقوهٔ هیولی

لاشتراک بین ما استعده‌من صور فطینهٔ و مدّهٔ [۲۳۳] (۱۱۵). نخاع- پشت مازه. هدایه، ص ۵۰.

[۲۳۴] (۱۱۶). آغشیه آن چیزی بود که چون کرباس تنک بر پیوندها بود تا پیوندها را استوار دارد. هدایه، ص ۱۶.

[۲۳۵] (۱۱۷). غضروف- غژغر. هدایه، ص ۱۶. غضروف جسمی است نرمتر از استخوان و سخت‌تر از پی؛ لختی انعطاف پذیرد، یعنی بچسبد و پیوند پیها و عضله‌ها با استخوان به میانجی غضروف نیک آید تا پیوند عضله و پی نرم با استخوان سخت به تدریج باشد. اغراض، ص ۶۷. غضروف چیزی است نرمتر از استخوان و سخت‌تر از عصب. ذخیره، ج ۱، ص ۳۰.

[۲۳۶] (۱۱۸). سکته فالجی بود به همه تن و فالج سکته‌ای بود به نیمه تن. هدایه، ص ۲۵۷. فالج کامل آن است که آدمی از حس و

حرکت هر دو بیفتد. حاوی، ج ۱، ص ۱۷.

[۲۳۷] (۱۱۹). کوژی را به تازی« ریاح الافرسهٔ» خوانند. این بیماری به اول علاج پذیرد، فاما چون تمام کوژ شد بیش علاج نبود. هدایه، ۵۷۷.

[۲۳۸] (۱۲۰). سکیده یا از چیزی بود که بشکنجد معده را، چون خلطی تیز یا داروی تیز چون پلپل(فلفل)، یا از تمددی بود، یا از بادی ستبر، یا از استفراغ بسیار و خشکی معده، یا از آماس جگر. هدایه، ۳۸۵.

[۲۳۹] (۱۲۱). القاثاطیر(catheter) به عربی آن را« مبوله» نامند که اخوینی آن را چنین توصیف می‌کند:« مبوله یکی میل بود از سیم یا از زر یا از برنج میانه کاواک، و بر سر میل سوراخهای بسیار، چنان‌که گویی این میل نایژه استی و بر سر نایژه یکی کوکبستی، چون نیمه جلاجل، و کفشیر کردستی این نیمه جلاجل را بر سر این نایژه، و بر پشت این کوکب بسیار سوراخها کرده بودند به پر ماه چون بالونه، و باز میان این نایژه یکی آهن بود و بر سر آن آهن یکی باره مشاقه استوار کرده بود، تا این آهن را بکشند از میان این میل آب از مثانه بدین میل اندر آید به مثال زراقه. چون سر زراقه را به آب اندر نهی، زراقه را بکشی آب به زراقه اندر آید.» هدایه، ص ۴۹۵. بقراط می‌گوید که قاثاطیر را وارد رحم زن می‌کنند تا چرك را از رحم بیرون آورند. کتاب بقراط فی حبل علی حبل(آبستنی روی آبستنی)، ص ۱۲. مصحح و مترجم این کتاب در ترجمه عبارت« ... ان تدخل فی رحمها میلا یسمی بالقافاطیر»،« بالقافاطیر» را یک کلمه دانسته و گفته است معنی آن معلوم نیست.

[۲۴۰] (۱۲۲). این بیماری بود مانند به لیثرغوس؛ بدانکه هر دو سرسام سرد بوند و فرق بود به میان ایشان به موضع علت، بدانکه لیثرغوس به مقدمه دماغ بود و قاطاخوس به مؤخر دماغ. هدایه، ص ۲۳۹. قاطوخس به معنی آخذه(گیرنده) است و این بدان‌جهت است که وقتی آدمی دچار آن می‌شود به همان حال که بوده باقی می‌ماند، ایستاده یا خوابیده یا نشسته. حاوی، ج ۱، ص ۱۹۰.

[۲۴۱] (۱۲۳). در عربی، در اصل به صورت فرانیطس نوشته شده و« فا» به جهت مشابهت تبدیل به« قاف» شده است.

فرانیطس به سرسام گرم(hot meningitis) و لیثرغوس(lethargy) سرسام سرد(cold meningitis) اطلاق شده است. طب اسلامی، صص ۲۹- ۳۰. رازی می‌گوید مانیا(mania) در بیشتر احوال، مانند قرانیطس است و-- معنی این کلمه دیوانگی هیجان‌آور است. حاوی، ج ۱، ص ۲۰۸.

[۲۴۲] (۱۲۴). این قلاع درد دهان بود و سه‌گونه بود: یکی از خون صفرایی بود و نشان وی آن بود که سرخ و سوزان بود، و بود که این درد دهان با سپیدی بود و این بتراز پیشین بود، و بود که درد دهان از خوره بود و دندان سیاه بود.

هدایه، ۳۰۱.

[۲۴۳] (۱۲۵). نام قولنج از نام روده قولون شکافته آید. اغراض، ص ۴۷۹. در یونانی بوده است. اصول اصطلاحات پزشکی، ص ۱۱۹. گاهی، قولنج با سنگ کلیه اشتباه می‌شود، چنان‌که جالینوس گفته است:« بر من دردی سخت بر دلم عارض شد، گمان بردم که در مجاری کلیه‌ام سنگ پیدا شده و با روغن زیتون احتقان(اماله) نمودم و پس از آن، خلطی زجاجی از من بیرون آمد و درد آرام گرفت و دانستم که گمان من نادرست بوده و درد من فقط قولنج بوده است». المقالهٔ الصلاحیهٔ، ۱۷.

[۲۴۴] (۱۲۶). این قولون را به پارسی نام پنج رودگی است. هدایه، ص ۸۹. و این روده‌ای است غلیظ و به اعور پیوست؛ آنجا که از وی اندر گذشت، به سوی راست میل کردست. ذخیره، ج ۱، ص ۱۸۹.

[۲۴۵] (۱۲۷). آن قوّتها که اندر تن ماست سه جنس است: یکی، جنس قوّت نفسانی و دیگر، قوّت حیوانی و سدیگر، قوّت طبیعی. هدایه، ص ۱۰۱.

[۲۴۶] (۱۲۸). قوّت حیوانی دوگونه بود: یکی را فاعل خوانند و دیگر را منفعل. اما، قوّت حیوانی فاعل آن قوّت بود که انقباض و انبساط دل و شرایین به وی بود. و اما، قوّت منفعل آن قوّت حیوانی بود که خشم و ننگ داشتن دل، و حرب کردن و غلبه کردن به

مناظره، و بلندی و مهتری جستن، و حسد و کینه داشتن، و خجل شدن و شرم داشتن، و عشق آوردن و دشمناذکی کردن به وی بود. هدایه، ص ۱۰۲.

[۲۴۷] (۱۲۹). قوّت طبیعی بخشیده شود به دو قسمت: یکی را مخدوم خوانند و دیگر را خادم. و این قوّت که ورا خادم خوانند دو گونه بود: یکی، خادم محض و دیگر، خادم از روی اضافت. هدایه، ص ۱۰۲.

[۲۴۸] (۱۳۰). قوّت نفسانی بخشیده شود به سه بخشش: یکی را مدبره خوانند و دیگر را قوّت حساسه و سدیگر را قوّت محرکه. بخشهای این سه قوه چنین آمده است: مدبره: مخیله، مفهمه، مذکره. حساسه: حس دیدن، حس شنیدن، حس بوییدن، حس چشیدن، حس بسودن. محرکه: اعنی آن قوّت که پیوندها را بجنباند به‌خواست و این آن بود که از دماغ یا از نخاع پدید آید. هدایه، ص ۱۰۱.

[۲۴۹] (۱۳۱). رگهایی که به دست اندر آمدست دو است: یکی، رگ کتف است که قیفال از وی است و دیگر، ابطی است.

اما، قیفال به بازو اندرآمدست و از وی شاخه‌ها برخاستست. ذخیره، ج ۱، ص ۱۴۷. قیفال را عامه عرق الرأس(رگ سر) گویند. التصریف لمن عجز عن التألیف، ص ۶۲۷.

[۲۵۰] (۱۳۲). این کابوس مقدمه صرع بود. هدایه، ۲۴۸.

[۲۵۱] (۱۳۳). بباید دانست که کشیده شدن عضله‌ها و عصبهای گردن را که از پیش و پس کشیده شود و گردن راست بماند کزاز گویند. اغراض، ص ۲۹۹.

[۲۵۲] (۱۳۴). در زبان سریانی کلمه« کیان» به« قائم به نفس» و« جوهر» نیز اطلاق شده است و برخی از مسیحیان که-- بر باری تعالی اطلاق جوهر کرده‌اند از آن، قائم به نفس اراده کرده‌اند نه جوهری که اعراض بر آن حمل می‌شود.

« فی وحدانیة الخالق»، مجلة المشرق، ۱۹۰۳ م. ص ۱۱.

[۲۵۳] (۱۳۵). کلمه کیلوس و کیموس یونانی تا این اواخر مورد استعمال دانشمندان بوده است، چنان‌که حاج ملا هادی سبزواری در شرح غرر الفرائد، ص ۲۹۰ می‌گوید:

اولها المعدی للکیلوس‌و الکبدی الثانی للکیموس [۲۵۴] (۱۳۶). لحم و عصب هریک همانند دیگری است ولی لحم خون‌آمیز و نرم و گرم است و عصب برخلاف آن است.

کتاب جالینوس فی الاسطقسات، ص ۱۲۰.

[۲۵۵] (۱۳۷). و سبب لقوه رطوبتی بود تنک که به یک شق فرود آید، از روی تا یک نیمه روی سست شود و آن نیمه دیگر از روی متشنج گردد. هدایه، ص ۲۶۱.

[۲۵۶] (۱۳۸). ابن رشد می‌گوید که« له» استعمالات گوناگونی دارد: اول، بر طریق ملکه و حال، چنان‌که گوییم« ان لنا-- علما» و« ان لنا فضیلة»؛ دوم، بر طریق کمیت، چنان گوییم« ان له مقدارا طوله کذا و کذا»؛ سوم، بر آنچه که مشتمل بر بدن است یا بر تمام آن، مثل جامه و طیلسان و یا بر جزء آن، مانند انگشتر در انگشت و کفش در پای؛ چهارم، بر نسبت جزء به کل، مانند آنکه گوییم« له ید» و« له رجل»؛ پنجم، نسبت شیء به ظرفی که در آن است، مانند گندم در پیمانه و شراب در خم که یونانیان عادت دارند که بگویند« الدن له شراب» و« الکیل له حنطة». از میان معانی فوق، معنی سوم به مقوله« له» مخصوص است. تلخیص کتاب المقولات، ص ۱۲۱.

[۲۵۷] (۱۳۹). سرسام سرد بود که او را لیثارغوس خوانند. هدایه، ص ۲۳۷. قرانیطس سرسام گرم را گویند و لیثرغس سرسام سرد را گویند. ذخیره، ج ۲، ص ۳۸.

[۲۵۸] (۱۴۰). بدان‌که تفسیر مالیخولیا ترسی بود بی‌معنی، و این بیماری بی‌تب بود و سخنان بی‌معنی گویند و گاه بگریند و گاه

بخندنـد و چون چیزی بپرسیشان به جواب انـدر ماننـد، یا جوابی دهند دروغ و همه سـخن دروغ گویند، و این بیماری سه گونه بود. هدایه، ص ۲۴۲. از نشانه‌های شـروع مالیخولیا دوست داشـتن تنهایی و خلوت گزینی از مردم است. حاوی، ج ۱، ص ۷۵. اسحاق بن عمران در آغاز مقاله‌ای که درباره این بیماری نوشـته می گویـد که من در آثار اوایل کتابی مرضـی و سـخنی شافی درباره مالیخولیا ندیـدم، فقـط مردی از متقـدمان به نـام روفس افسیسـی کتـابی در دو مقاله نوشـته و فقط یک نوع از این بیماری را یاد کرده و انواع دیگر آن را مورد غفلت قرار داده است. مقالهٔ فی المالیخولیا، ص ۸۶.

[۲۵۹] (۱۴۱). این بیماری مردم را ترسـنده گردانـد و بدگمان، و به آخر دیوانه گرداند؛ و لکن با تب بود. هدایه، ص ۲۴۱.-- مانیا به لغت یونان است و خداونـد این علت دیوانه باشـد. اغراض، ص ۲۷۵. مانیـا در بیشتر احوال ماننـد قرانیطس است و معنی این کلمه دیوانگی هیجان‌آور است. حاوی، ج ۱، ص ۲۰۸.

[۲۶۰] (۱۴۲). آب که به چشم فرود آیـد اگر به ابتـدا بود، و علامات پدیـد آمده بود، و دیدار هنوز باز ناداشـته بود علاج پذیرد و آسان بود، و باز چون مستحکم شده بود و دیدار بازداشته بود علاج دشوار بود. هدایه، ۲۸۱.

[۲۶۱] (۱۴۳). چیزی که متقابل با چیز دیگر باشد بر چهار وجه است: طریق مضاف، مانند ضعف و نصف؛ طریق مضاده، مانند شریر و خیر؛ طریق عدم و ملکه، مانند نابینایی و چشم؛ طریق موجبه و سالبه؛ مانند جالس و لیس بجالس.

منطق ارسطو، ج ۱، ص ۳۹.

[۲۶۲] (۱۴۴). زیرا، برخی از آنان که این بیماری را دارند خود را همچون کاهنان باز می‌نمایند و برای آنان چیزهای عجیب آشکار می‌شود. فردوس الحکمهٔ، ص ۱۳۸.

[۲۶۳] (۱۴۵). مزاج عبارت است از آمیختن دو آمیخته(ممتزج) تا به هیئت مزاج استحالت پذیرد. الروضهٔ الطبیهٔ، ص ۲۰.

جالینوس انواع مزاج را نه یاد کرده است. تلخیص کتاب فی اصناف المزاج، ص ۳۷۳.

[۲۶۴] (۱۴۶). در فردوس الحکمهٔ« امیطراطاوس» آمده است. ص ۳۰.

[۲۶۵] (۱۴۷). نام وی اثنا عشـری اعنی دوازده انگشتی و از بهر آن بـدین نام خوانده‌اندش که درازی این رودکانی به مقدار دوازده انگشت است. هدایه، اخوینی، ص ۸۸.

[۲۶۶] (۱۴۸). یک چشـمه، و از بهر آن بـدین نام خوانده‌اند که ورا گذاره نیست؛ چه به همان دهانه که کیلوس به وی اندر آید از همان دهانه بیرون آید. هدایه، ص ۸۹. و اعور از بهر آن گویند که وی را یک منفذ بیش نیست و آنچه بدو اندر شود هم بدان منفذ باز بیرون آید. ذخیره، ج ۱، ص ۱۸۸.

[۲۶۷] (۱۴۹). روده باریک، و این آن رودکانی بود که ورا بتابند و زه کمان کنند. هدایه، ص ۸۹.

[۲۶۸] (۱۵۰). به معنی روزه‌دار و از بهر آن بدین نام خوانده‌اند چون کیلوس را گذر اندر وی بود و او خود همیشه تهی بود.

هدایه، ص ۸۹. و صایم از بهر آن گویند که پیوسته از ثفل خالی باشد و هیچ اندر وی قرار نگیرد. ذخیره، ج ۱، ص ۱۸۷.

[۲۶۹] (۱۵۱). این رودکانی فراخ است و ثفل طعام به وی گرد آید تا وقت حاجت. هدایه، ص ۹۰.

[۲۷۰] (۱۵۲). قـوه مغیره دو نـوع است: یکی آنکه جوهر منی و طمث را به جوهر هریـک از اعضـای جنین تبـدیل می کنـد و دیگر آنکه جوهر خون را به جوهر عضوی که آن عضو از خون پدید آمده مبدل می‌سازد. کامل الصناعهٔ، ج ۱، ص ۱۳۱.

[۲۷۱] (۱۵۳). قوه مولّـده قوه‌ای است که جنین را از منی و خون طمث به‌وجود می‌آورد و فعـل آن از آغـاز آمـدن منی در رحم تا انجام تکون جنین ادامه دارد. کامل الصناعهٔ، ج ۱، ص ۱۳۰.

[۲۷۲] (۱۵۴). آتش فارسی بثره‌ای باشد پر آب رقیق، با خارش و سوزش صعب، و سبب آن تیزی خون بود. اغراض، ص ۵۵۱.

[۲۷۳] (۱۵۵). حنین می گویـد که نبض فرسـتاده‌ای است که دروغ نمی گویـد و فریـاد زننـده‌ای لال است که بـا حرکـات خـود از

چیزهای پنهانی خبر می‌دهد. کفایهٔ الطب، ص ۱. جالینوس می‌گوید من مدتی اندر یافتن حرکت انقباض غافل بودم، پس تأمل کردم تا حس آن اندکی بیافتم و بعد از آن نیک اندر یافتم، بسیاری از علم نبض بر من گشاده شد.

ذخیره، ج ۲، ص ۵۶.

[۲۷۴] (۱۵۶). نبض درنگی. رگ‌شناسی، ص ۲۴.

[۲۷۵] (۱۵۷). آن است که وزنش نیکو بود. رگ‌شناسی، ۳۵.

[۲۷۶] (۱۵۸). نبض تهی، رگ‌شناسی، ص ۲۸.

[۲۷۷] (۱۵۹). نبض دم‌موشی، رگ‌شناسی، ص ۴۵.

[۲۷۸] (۱۶۰). نبض تیز، رگ‌شناسی، ص ۲۴.

[۲۷۹] (۱۶۱). آن است که وزنش نیکو نبود. رگ‌شناسی، ص ۳۵.

[۲۸۰] (۱۶۲). نبض بلند. رگ‌شناسی، ص ۲۳.

[۲۸۱] (۱۶۳). نبض خرد. رگ‌شناسی، ص ۲۴.

[۲۸۲] (۱۶۴). نبض سخت. رگ‌شناسی، ص ۲۷.

[۲۸۳] (۱۶۵). نبض تنگ. رگ‌شناسی، ص ۲۲.

[۲۸۴] (۱۶۶). نبض دراز. رگ‌شناسی، ص ۲۲.

[۲۸۵] (۱۶۷). نبض. کوتاه. رگ‌شناسی، ص ۲۲.

[۲۸۶] (۱۶۸). اگر درازا و هم پهنا و هم بلندا دارد نبض عظیم خوانند. رگ‌شناسی، ص ۲۳.

[۲۸۷] (۱۶۹). نبض آهوی. رگ‌شناسی، ص ۴۳.

[۲۸۸] (۱۷۰). نبض کوتاه، رگ‌شناسی، ص ۲۲.

[۲۸۹] (۱۷۱). نبض نرم. رگ‌شناسی، ص ۲۷.

[۲۹۰] (۱۷۲). نبض گسسته. رگ‌شناسی، ص ۲۶.

[۲۹۱] (۱۷۳). نبض دمادم. رگ‌شناسی، ص ۲۶. نبضی است که روزگار سکون، که در میان دو زخم اوفتد، سخت اندک باشد.

ذخیره، ج ۲، ص ۶۷.

[۲۹۲] (۱۷۴). مختلف نبضی باشد که پیاپی بازپسین به پیشین ماند و پیاپی. ذخیره، ج ۲، ص ۶۸.

[۲۹۳] (۱۷۵). نبض هموار. رگ‌شناسی، ص ۲۸. نبض مستوی آن است که بازپسین به پیشین ماند. ذخیره، ج ۲، ص ۶۸.

[۲۹۴] (۱۷۶). دو زخمی. رگ‌شناسی، ص ۴۵.

[۲۹۵] (۱۷۷). نبض میان میان. رگ‌شناسی، ص ۲۳.

[۲۹۶] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۲۹۷] (۱۷۸). نبض پر. رگ‌شناسی، ص ۲۷. نبضی است که به انگشت بتوان دانست که رگ تهی نیست و اندر وی رطوبتی هست. ذخیره، ج ۱، ص ۶۷.

[۲۹۸] (۱۷۹). نبض افتاده. رگ‌شناسی، ص ۲۳.

[۲۹۹] (۱۸۰). نبض ارگی. رگ‌شناسی، ص ۴۴. و منشاری از بهر آن گویند که اجزاء رگ اندر بلندی و صلبی و نرمی ناهموار باشد. ذخیره، ج ۲، ص ۷۴.

[۳۰۰] (۱۸۱). نبضی باشد نرم و پهن و اندر بلندی و افکندگی معتدل، و اندر حرکت او اندر درازا و پهنا بر سان موج باشد. ذخیره، ج ۲، ص ۷۴.

[۳۰۱] (۱۸۲). نبض مورچگی، رگ‌شناسی، ص ۴۴.

[۳۰۲] (۱۸۳). نخاع اعنی پشت مازه. هدایه، ص ۵۰. و این آن چیزی بود سپیدگی به میان مهره‌های پشت.

[۳۰۳] (۱۸۴). نزله از بسیاری مواد بود که اندر دماغ حاصل شده بود، و دماغ دفع کند مر آن مایه را از سوی بینی یا سوی حنک یا به یکی دیگر از مجراها. هدایه، ۲۶۸.

[۳۰۴] (۱۸۵). فرق میان قوه و نفس این است که نفس دربردارنده قوه‌های بسیار است، همچون نفس نباتیه که دربردارنده قوه‌های غاذیه و نامیه و مولده است. الحدود، ص ۴۳.

[۳۰۵] (۱۸۶). نقرس ورمی است که در هر دو پا یا یکی از آنها پیدا می‌شود، و بیشتر به کسانی که پاهای خرد دارند و یا از طریق راه رفتن زندگی می‌گذرانند عارض می‌شود. التیسیر فی المداواهٔ و التدبیر، ص ۳۷۶.

[۳۰۶] (۱۸۷). نمله بثره‌ها باشد کوچک و سوزان، و آماس اندک‌اندک کند و زود ریش کند و پهن باز می‌شود. اغراض، ص

[۳۰۷] (۱۸۸). معنی وبا آن بود که جوهر هوا گنده گردد و چون هوا گنده گردد موتان آرد و بیماریهای وبایی بسیار گردد، و هوا، باد استاده بود و باد، هوای جنبان. هدایه، ۱۴۷.

[۳۰۸] (۱۸۹). چون طعام نگوارد آن طعامها باشد که به گوهر و به مزاج مختلف بود. آنچه مزاج وی گرم بود بر سوی معده رود و به قی بیرون آید، و آنچه مزاج وی سرد بود به اسهال فرود آید. پس، این دو بیماری را که از این‌گونه استفراغ افتد او را هیضه خوانند. هدایه، ص ۳۸۷.

[۳۰۹] (۱۹۰). سبب یرقان بسیاری صفرا بود که به همه تن بگسترد و تن را زرد گرداند. هدایه، ص ۴۶۱.

[۳۱۰] (۱). علامه تاج الدین ابو الیمن زید بن الحسن بن زید الکندی از بزرگان علم و ادب در سال ۵۲۰ متولد گردید و در سال ۶۱۳ از دنیا رفت. او در سن ده سالگی قرآن را با روایات بر شیخ ابو محمد عبد اللّه بن علی سبط شیخ ابو منصور حافظ قرائت کرد و نزد همین دانشمند کتاب سیبویه و مقتصب مبرّد و حجت ابو علی فارسی را فراگرفت و نیز نزد ابن شجری و جوالیقی عربیت و لغت آموخت. تسلط او به نحو چنان بود که ابو شجاع بن دهان درباره او گفت:

النّحو انت احقّ العالمین بهأ لیس باسمک فیه یضرب المثل برای آگاهی از شرح و تفصیل احوال او رجوع شود به تراجم رجال القرنین السادس و السابع المعروف بالذیل علی الروضتین از ابو شامه مقدسی دمشق، ص ۹۵.

[۳۱۱] (۲). موفق الملک امین الدوله ابو الحسن هبت اللّه بن ابی العلاـ صاعد بن ابراهیم تلمیذ یگانه زمان خود در علم طب و ممارست در اعمال پزشکی بود. او که به زبان سریانی و فارسی آشنا و در زبان عربی متبحر بود کتابهای فراوانی-- تألیف کرد و بر کتابهای طبی حاشیه نوشت و تا زمان وفاتش رئیس بیمارستان عضدی بغداد بود. برای شرح احوال او رجوع شود به عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۳۴۹. ابن عبری می‌گوید که در اواسط قرن ششم سه پزشک به نام هبت اللّه از مسیحیان و یهودیان و مسلمانان باهم زندگی می‌کردند. هبت اللّه بن صاعد بن تلمیذ و هبت اللّه بن ملکا ابو البرکات و هبت اللّه بن الحسین اصفهانی. تاریخ مختصر الدول، ص ۲۰۹.

[۳۱۲] (۳). ابو الحسن علی بن ابی عبد اللّه عیسی بن هبت اللّه النقاش از شاگردان امین الدوله ابن تلمیذ بود و به عربیت تسلط داشت و به فارسی تکلم می‌کرد. او در سال ۵۴۴ وفات یافت. عماد اصفهانی در کتاب خریدهٔ القصر خود گوید که ابن نقاش دو بیت زیر را بر او ان شاء کرده است:

اذا وجد الشیخ فی نفسه‌نشاطا فذلک موت خفی

الست تری ان ضوء السّراج‌له لهب قبل ان ینطفی عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۶۳۵.

[۳۱۳] (۴). ابو المظفر یوسف بن ایوب بن شاذی ملقب به ملك ناصر، صلاح الدین صاحب دیار مصر و بلاد شام و فرات و یمن. برای تفصیل از شرح‌حال و زندگانی او رجوع شود به وفیات الاعیان، ابن خلکان، ج ۷، صص ۱۳۹– ۲۱۸. و نیز برای آگاهی از خاندان صلاح الدین رجوع شود به شفاء القلوب فی مناقب بنی ایوب، احمد بن ابراهیم حنبلی. و نیز برای اطلاع از خاندان و تبار او رجوع شود به معجم الانساب و الاسرات الحاکمهٔ فی التاریخ الاسلامی از مستشرق زامباور، صص ۱۵۱– ۱۵۳.

[۳۱۴] (۵). مورخان نوشته‌اند که او به مذهب شیعه درآمده و دوستی اهل بیت را اظهار می‌کرده است. النجوم الزاهرهٔ فی-- اخبار مصر و القاهره، ابن تغری بردی، ج ۶، ص ۱۱۳؛ شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ابن العماد حنبلی، ج ۴، ص ۲۸۸.

[۳۱۵] (۶). ابو الفرج نصرانی از پزشکان با تجربه و ماهر که صلاح الدین و فرزند او نور الدین بن صلاح الدین را خدمت کرده و فرزندان او نیز به حرفه پزشکی اشتغال داشتند. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۶۶۱.

[۳۱۶] (۷). مقصود جمال الدین ابن القفطی مؤلف کتاب تاریخ الحکماء است که در قفط از نواحی صعید مصر در سال ۵۶۸ به دنیا آمده است. او پس از اقامت در قاهره به شام رفته و در حلب در خدمت امیر میمون قصری بوده و سپس، در زمان ملك ظاهر، عهده‌دار امور دیوانی گردیده و پس از مدت کوتاهی که بدون شغل بود، نزد ملك عزیز به سمت وزارت نایل آمده و همین شغل را در زمان ملك ناصر ادامه داده تا آنکه در سال ۶۴۶ از دنیا رفته است. تاریخ مختصر الدول، ابن العبری، ص ۲۷۲.

[۳۱۷] (۸). ابن عماد حنبلی می‌گوید وقتی ابن مطران در دمش وفات یافت او را در قاسیون، در کنار راه، در خانه زوجه او جوزه دفن کردند و جوزه در کنار آرامگاه ابن مطران مسجدی بنا نهاد که معروف به دارجوزه است. شذرات الذهب، ج ۴، ص ۲۸۸.

[۳۱۸] (۹). ابو علی عبد الرحیم ابن القاضی، معروف به قاضی فاضل و ملقب به مجیر الدین، از وزیران ملك ناصر صلاح الدین در سال ۵۲۹ در عسقلان به دنیا آمد و در سال ۵۹۶ در قاهره وفات یافت. وفیات الاعیان، ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۵۸. قاضی فاضل در بلاغت و ان شاء دارای تبحری خاص بود، چنان‌که مسوده‌های رسایل او بالغ بر صد جلد می‌گردید و کتابخانه‌ای داشت که دارای صد هزار جلد کتاب بود. العبر فی خبر من غبر، حافظ ذهبی، ج ۳، ص ۱۱۵.

[۳۱۹] (۱۰). نزدیکی ابن مطران با این عمر موجب گردید که دشمنان سخنان ناروایی در حق او بگویند. از جمله، ابن عنین در هجو ابن مطران چنین سروده:

قالوا: الموفق شیعی. فقلت لهم:هذا خلاف الذی للناس منه ظهر

فکیف یجعل دین الرفض مذهبه‌و ما دعاه إلی الاسلام غیر عمر النجوم الزاهرهٔ فی اخبار مصر و القاهرهٔ، ج ۶، ص ۱۱۳.

[۳۲۰] (۱۱). یعقوب بن صقلان، طبیب نصرانی، در قدس شریف‌زاده شد و نزد تاذوری، فیلسوف انطاکی، حکمت آموخت و در همان شهر مباشرت امور بیمارستان را داشت تا آنکه ملك معظم، فرزند ملك عادل بن ایوب، او را به دمشق برد و در خدمت خود نگاهداشت تا آنکه در سال ۶۲۱ از دنیا رفت. تاریخ مختصر الدول، ص ۲۵۳.

[۳۲۱] (۱۲). فارس الدین میمون القصری یکی از امیران دولت ظاهر غازی بن صلاح الدین و نیز از امیران دولت عزیز عثمان بن صلاح الدین، و نسبت او به قصور خلفای فاطمی است و در سال ۶۱۰ وفات یافته است. النجوم الزاهرهٔ، ج ۶، صص ۱۱۸ و ۱۷۳؛ تاریخ ابو الفداء، ج ۳، ص ۱۱۵.

[۳۲۲] (۱۳). عز الدین ابو اسحاق ابراهیم بن محمد بن سویدی در سال ۶۰۰ در دمشق به دنیا آمد. پدر او اهل سویدای حوران بود. عز الدین در کودکی با ابن ابی اصیبعه در یک مکتب درس می‌خواندند و این دوستی میان آن دو ادامه داشته است. او در بیمارستان نوری و بیمارستان باب برید به امر پزشکی اشتغال داشته و در مدرسه دخواریه تدریس می‌کرده است.

می‌گویند که در سال ۶۳۳، تاجری از بلاد عجم به شام آمد و همراه خود شرح ابن ابی صادق بر کتاب منافع الاعضاء جالینوس را،

به خط مؤلف، همراه داشت و تا آن زمان کسی نسخه‌ای از آن را در شام ندیده بود، و عز الدین سویدی از شدت اشتیاق به دیدن این کتاب این دو بیت را برای آن تاجر نوشت:

و امنن فانت اخو المکارم و العلی‌بکتاب شرح منافع الاعضا

و اعارهٔ الکتب الغریبهٔ لم یزل‌من عادهٔ العلماء و الفضلاء و آن تاجر کتاب را، که در دو مجلد بود، برای سویدی ارسال داشت. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۷۵۹.

وقتی که ابن ابی اصیبعه تاریخ پزشکان خود را که موسوم به عیون الانباء فی طبقات الاطباء است تألیف کرد عز الدین سویدی برای دوست دیرین و هم مکتبی پیشین خود این ابیات را ان شاء کرد:

موفق الدین بلغت المنی‌و نلت اعلی الرتب الفاخرهٔ

جملت فی التاریخ من قد مضی‌و ان غدت اعظمه ناخرهٔ

فخصّک اللّه باحسانه‌فی هـذه الدنیا و فی الاخرهٔ [۳۲۳] (۱۴). صرخد از بلاد حوران، از توابع دمشق، که دژی استوار و شهری نیکو داشته است. معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۳، ص ۳۸۰.

[۳۲۴] (۱۵). دستور در اینجا به معنی نسخه پزشک است و استعمال دیگر این کلمه به معنی گزارش روزانه حال بیمار است که اسحاق بن علی رهاوی، از دانشمندان قرن سوم هجری در این عبارت استعمال کرده است:« ... و أظهر ذلک الدستور من عند اهل المریض». ادب الطبیب، ص ۲۰۲.

[۳۲۵] (۱۶). خط منسوب به روش ابن بواب، کاتب معروف بغدادی. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۷۵۹.

[۳۲۶] (۱۷). حکیم اوحد الدین بن عمران بن صدقه در سال ۵۶۱ به دنیا آمد و نزد شیخ رضی الدین رحبی به آموختن طب پرداخت. ابن ابی اصیبعه می‌گوید که اجتماع او با مهذب الدین عبد الرحیم بن علی فضیلت بسیار و برای بیماران خیر کثیر به بار آورد. کیفیت معالجات او شگفت‌انگیز بود، از جمله درمان مفلوجی که با فصد انجام داده است.

حکیم عمران در سال ۶۳۷، در شهر حمص، وفات یافته است. عیوان الانباء، ص ۶۹۶.

[۳۲۷] (۱۸). مهذب الدین بن عبد الرحیم بن علی، معروف به دخوار طبیب، از پزشکان مشهور که پزشکی را نزد رضی الدین رحبی خوانده، سپس به ملازمت ابن مطران درآمده است. فوات الوفیات، ج ۲، ص ۳۱۶. مهذب الدین مدرسه‌ای بنا نهاد که به« مدرسه دخواریه» معروف است و عز الدین سویدی در آنجا به عنوان مدرس تدریس کرده است.

عیون الانباء، ص ۷۵۹.

[۳۲۸] (۱۹). اسد الدین شیرکوه بن محمد که بعد از پدرش، محمد بن شیرکوه، یعنی سال ۵۸۱ از طرف صلاح الدین ایوبی بر حمص حکومت کرده و مسلمانان را از شر فرنگیان محفوظ داشته و در سال ۶۳۷ در حمص وفات یافته است. النجوم الزاهرهٔ، ج ۶، ص ۳۱۶؛ الفتح القسی فی الفتح القدسی، عماد اصفهانی، ص ۳۶۲.

[۳۲۹] (۲۰). نور الدین ابو القاسم محمود بن اتابک عماد الدین الزنگی بن قسیم الدولهٔ آق سنقر الترکی السلجوقی بیمارستان بزرگی در دمشق بنا نهاد و اوقافی برای بیمارستان و دیوانگان معین کرد. الکواکب الدریهٔ فی السیرهٔ النوریهٔ، بدر الدین ابن قاضی شهبهٔ، صص ۱۶- ۳۷. ذهبی می‌گوید که او از عادل‌ترین و متدین‌ترین و مجاهدترین شاهان بوده و محاسن او« ابین من الشمس و احسن من القمر» است. العبر فی خبر من غبر، حافظ ذهبی، ج ۳، ص ۵۸.

[۳۳۰] (۲۱). ایوب بن شادی امیر نجم الدین دوینی، پدر صلاح الدین ایوبی که ملقب به« الاجلّ الافضل» بوده و در سال ۵۶۸ وفات یافته است. العبر فی خبر من غبر، حافظ ذهبی، ج ۳، ص ۵۴.

[۳۳۱] (۲۲). مقصود، ابن وحشیّه کلدانی مؤلف کتاب معروف الفلاحهٔ النبطیهٔ است.

[۳۳۲] (۲۳). مقصود، کتاب دعوة الاطباء از مختار بن حسن بغدادی، معروف به ابن بطلان، متوفا به سال ۴۴۴ یا ۴۵۵، مؤلف تقویم الصحة است.

[۳۳۳] (۱). ابن ابی اصیبعه این تمثیل را از« تمثیلات طریفه» یاد کرده و آن را به جالینوس منسوب داشته است. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۱۳۳.

[۳۳۴] (۲). قاروره ظرفی بوده که بیماران بول خود را در آن می‌ریختند و نزد پزشک می‌بردند تا به وسیله آن بتوانند تشخیص بیماری دهد؛ و نبض هم در امر تشخیص بسیار مهم بوده است. مولانا در این بیت خود اشاره به قاروره و نبض کرده است:

رنگ روی و نبض و قاروره بدیدهم علاماتش، هم اسبابش شنید ابن رضوان دو رساله جداگانه، یکی در نبض و دیگری در تفسره(ادرار)، نوشته و در آن، نوع مختلف هریک و کیفیت تشخیص بیماری را به وسیله آن دو بیان کرده است.

دو رساله یاد شده به وسیله ژاک گراند هنری(Jacques Grand'Henry) تصحیح و به زبان فرانسه ترجمه و در سال ۱۹۸۴ م. به وسیله مؤسسه خاورشناسی شهر لون، از بلاد بلژیک، چاپ شده است.

ابن هندو درباره کلمه تفسره می‌گوید:« کنایة عن البول و تفسیر امره»، مفتاح الطب، ص ۱۶۷.

[۳۳۵] (۳). القصّ رأس الصّدر، یقال له بالفارسیّة« سرسینه». لسان العرب، ج ۷، ص ۸۴.

[۳۳۶] (۴). مقصود، ابو الحسن سعید بن هبت اللّه الحسین است که در پزشکی و فلسفه مهارتی داشت و از پزشکان المقتدی بامر اللّه و فرزندش مستظهر به شمار می‌آمد و در بیمارستان عضدی بغداد نیز به درمان بیماران می‌پرداخت. او در سال ۴۹۵ وفات یافته است.

او، گذشته از کتابی درباره یرقان، این کتابها را نیز تألیف کرده است: المغنی فی الطب، فی صفات تراکیب الادویة(در این کتاب به توضیح داروهایی که در مغنی ذکر کرده پرداخته است)، الاقناع، التلخیص النظامی، خلق الانسان، فی ذکر الحدود و الفروق. از کتاب اخیر نسخه‌ای در مدرسه شهید مطهری(سپهسالار)، به شماره ۱۱۰۰، موجود است که آن را اعتضاد السلطنه وقف آن مدرسه کرده است. رجوع شود به عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۳۴۲.

[۳۳۷] (۵). اپیدیمیا نام کتاب بقراط است که جالینوس آن را گزارش کرده است. برای آگاهی بیشتر به رساله حنین، شماره ۹۵، رجوع شود.

[۳۳۸] (۶). مقصود روفس افسسی(Rufus of EPhesus) است که در سال ۹۸ م. به دنیا آمده و در ۱۱۷ م. رخت از-- جهان بربسته است. این ندیم هنگام یاد کردن از آثار روفس از کتاب فوق نام نبرده و مانفرد اولمان، استاد دانشگاه توبینگن آلمان، در مقاله خود که در نخستین کنگره بین‌المللی تاریخ علم در اسلام، در دانشگاه حلب، ایراد کرده اشاره‌ای به این کتاب نمی‌کند.« الروایة العربیة لاعمال روفس الافسسی»، ابحاث الندوة العالمیة الاولی لتاریخ العلوم عند العرب، جامعة حلب، ۱۹۷۷ م.، صص ۵۶۳- ۵۷۳.

حسن بن بهلول، از دانشمندان قرن چهارم هجری، فصل چهارم و ششم از کتاب خود را تحت عنوان« فی شری الممالیک و علامات صحّة ابدانهم» آورده است. کتاب الدلائل، ص ۳۴۹.

[۳۳۹] (۷). حنین بن اسحاق درباره این کتاب می‌گوید:« کتاب جالینوس درباره نوزادانی که هفت ماه در رحم مادر بوده‌اند: این کتاب در یک مقاله است و نسخه‌ای از آن نزد من بود، ولی خواندن آن‌چنان‌که باید برای من میسر نگردید تا چه رسد به ترجمه آن، باوجود آنکه کتابی نیکو و تازه و پرسود است. پس از مدتی، من آن را به زبان سریانی و عربی ترجمه کردم». رسالة حنین بن اسحق الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض ما لم یترجم، به تصحیح و ترجمه به زبان آلمانی به وسیله برگشتراسر(Bergshtrasser)، ص ۳۲. کتابی که مورد استفاده ابن مطران بوده یعنی جوامع ثابت لکتاب

جالینوس تحت عنوان مختصـر ثابت بن قرّۀ الحرّانی لکتاب جالینوس فی المولودین لسبعۀ اشهر با مقدمه‌ای به زبان انگلیسی به وسیله خانم اورسولا و ایسر Weisser)(Ursula در مجله تاریـخ العلوم العربیـۀ، ج ۷، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۹۸۳ م، ص ۷۷ چاپ شده است.

[۳۴۰] (۸). حنین بن اسـحاق درباره این کتاب می گوید:« کتاب او در آرای بقراط و افلاطون: این کتاب را در ده مقاله نوشته است و غرض او در آن این است که بیان کند که افلاطون در بیشتر گفتارهایش موافق بقراط است، از جهت آنکه از او اخذ کرده است و ارسطو در چیزهـایی که بـا آن دو مخـالفت ورزیـده خطـا کرده است. و بیان می کنـد در آن، همه آنچه را که مورد نیاز است از امر نیروی نفس مدبر که به وسیله آن فکر و توهم و ذکر به‌وجود می‌آید و نیز اصول سه گانه‌ای را که نیروهایی که تدبیر بدن بدانهاست از آن منبعث می‌شود و فنون مختلف دیگری غیر از اینها». رساله حنین، ص ۲۶.

[۳۴۱] (۹). اخوینی می گوید:« منزلت عرض از مرض چنان است چون منزلت سایه از دیوار که تا دیوار بجای بود سایه بجای بود، و عرض را چون اضافت به بیماری کنی عرض بود و چون اضافت به سوی پزشک کنی دلیل بود.» هدایۀ المتعلمین، ص ۱۹۷.

[۳۴۲] (۱۰). ابو سـعید منصور بن عیسـی خود از مسـیحیان نسطوری و برادرش مطران نصیبین بود و در پزشکی، نصیر الدوله-- ابن مروان را خدمت می کرد. این نصـیر الدوله همان است که ابن بطلان بغدادی کتاب دعوۀ الاطبّاء را برای او نوشت. او از پاداشـی که نصـیر الـدوله برای درمـان دخترش به او داده بود بیمارسـتان میافارقین را بنا نمود و املاك فراوانی را اختصاص به آن داد. و ابن ابی اصـیبعه این آثـار را از او یاد می کنـد: کتاب البیمارسـتانات، کتاب فی الفصول و المسائل و الجوابات(بخش دوم این کتاب پاسـخ و پرسشـهایی است که در مجلس علم بیمارسـتان میافـارقین که آن را فـارقی نیز می گفتنـد صورت گرفته است)، کتاب فی المنامات و الرّؤیا، فیما یجب علی المتعلمین لصناعۀ الطب تقدیم علمه، کتاب امراض العین و مداواتها. عیون الانباء، ص ۳۴۱.

[۳۴۳] (۱۱). ارسطو، فرزند نیکوماخس، در سال ۳۸۴ ق م. در شهر سطاخیروس(Stagirus) به دنیا آمده است.

جالینوس(Galen) در سال ۱۲۹ م. در شهر پرگامس یا پرگامن(Pergamun) به دنیا آمده است. اراطس(Aratus) در سال ۳۱۵ ق م. و خروســبس(ChrysiPPus) در ســال ۲۸۰ ق م. در شــهر سولاـ(Cilicia /Soli) بـه دنیـا آمـده اسـت.Axford Classical Dictionary ، در ذیل کلمات یاد شده.

[۳۴۴] (۱۲). ابن هنـدو می گویـد:« تریاق هر دارویی است که مقاوم سـموم باشد و آن لفظی است یونانی، مشـتق از تبریون، که نام جـانوران گزنـده ماننـد افعی و ماننـد آن است و انواع مهم آن عبـارت است از تریـاق اکبر، تریاق فاروق، تریاق افعی که از گوشـت افعی سـاخته می‌شود، تریاق مثرودیطوس که آن را شاه مثرودیطوس تعلیم داد و به نام خودش نامیـد.» مفتاح الطب، به اهتمام مهـدی محقق و محمد تقی دانش‌پژوه، ص ۱۵۴.

خاقانی در دیوان خود اشاره به تریاق فاروق کرده است:

گر همه زهر است خلـق، از زهر خلق انـدیشه نیست‌هرکه را تریـاق فـاروقش ز قرآن آمـده [۳۴۵] (۱۳). ابن هنـدو می گوید:« فلونیا معجونی است منسوب به فولیون طرسوسی که آن را او اتخاذ کرده است.» مفتاح الطب، ص ۱۵۶.

[۳۴۶] (۱۴). به یاد می‌آورد بیت زیر را از ناصرخسرو:

یکتا نشود حکمت مر طبع شـما راتا در طلب مال شما پشت دو تایید دیوان، ناصرخسرو، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ۴۴۷.

[۳۴۷] (۱۵). این کلمه معرب امپـدکلس(EmPedocles) است. او در سـال ۴۹۳ ق م. به دنیـا آمـده و در سال ۴۳۳ ق م از دنیا رفته است. برای شرح احوال و آثار و افکار او رجوع شود به ذیل همین عنوان در(Dictionary(Xford Classical .

[۳۴۸] (۱۶). پلوترخس یا فلوطرخس(Plutarch) فیلسوف و شـرح‌حال نویس یونـانی که پس از سال ۱۲۰ م. از دنیـا رفته است.

ترجمه‌های عربی آثار او مورد استفاده مسلمانان بوده. از مهم‌ترین آثار او کتاب الآراء الطبیعیهٔ اوست که:

وسیله قسطابن لوقا بعلبکی به عربی ترجمه شده و تحت عنوان فلوطرخس فی الآراء الطبیعیه الّتی ترضی بها الفلاسفهٔ به وسیله عبد الرحمن بدوی ضمیمه کتاب ارسطوطالیس فی النفس در سال ۱۹۵۴ م. در قاهره چاپ شده است. فلوطرخس توجه فراوانی به عنصر آتش داشت و حتی او معتقد بود که انسان عبارت است از اجزاء آتشی که در هیکل او سریان دارد؛ زیرا، خاصیت آتش اشراق و حرکت است، و خاصیت نفس انسانی نیز ادراک و حرکت اختیاری است، و ادراک از جنس اشراق است و بدین‌وسیله، ثابت می‌گردد که نفس عبارت از آتش است و قول پزشکان که گفته‌اند:« حرارت غریزی تدبیرگر بدن است» این مطلب را تأیید می‌کند. الاربعین فی اصول الدین، فخر الدین رازی، ص ۲۶۵.

[۳۴۹] (۱۷). ابو ریحان بیرونی، در فهرست خود، نام این کتاب را ذکر کرده است. رسالهٔ ابی ریحان فی فهرست کتب-- الرازی، شماره ۳۳، ص ۸. فرانزرزنتال رساله فی الابنهٔ رازی را تحت عنوان Ar -Razi on the Hidden Illness (کتاب رازی درباره بیماری پنهانی) به زبان انگلیسی ترجمه و با مقدمه‌ای تحقیقی در مجله تاریخ پزشکی، شماره ۵۲، سال ۱۹۷۸ م. صص ۴۵- ۶۰ منتشر ساخته است.

[۳۵۰] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۳۵۱] (۱۸). کلمه فصول معادل کلمه آفوریسم است که بقراط آن را به کار برده است. برای آگاهی بیشتر به بخش ۱ همین کتاب، فصل« ترجمه و تلخیص کتاب مفتاح الطب»، زیرنویس ۱۲ رجوع شود.

[۳۵۲] (۱۹). جالینوس دو کتاب مستقل، یکی تحت عنوان فی الاخلاق دیگری تحت عنوان فی العادات، نوشته است.

رساله حنین، صص ۲۶ و ۴۹. از ترجمه کتاب فی العادات جالینوس، هم‌اکنون نسخه‌ای در کتابخانه ایاصوفیا موجود است، ولی اصل کتاب فی الاخلاق او که در یونانی مفقود شده، صورت عربی آن در اختیار مسلمانان بوده و دانشمندانی همچون بیرونی در رساله و مسعودی در التنبیه و الاشراف و سجستانی در منتخب صوان الحکمهٔ و ابو الحسن طبری در المعالجات البقراطیهٔ و مروزی در طبائع الحیوان و دیگران از آن نقل قول کرده‌اند. متأسفانه، متن کامل عربی کتاب الاخلاق جالینوس مفقود شده است و فقط خلاصه‌ای از آن برای ما باقی مانده که در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره، ج ۵، جزء ۱، سال ۱۹۳۷ م. صص ۱- ۲۴، به وسیله پل کراوس چاپ و منتشر شده است. فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، ص ۱۶۲.

[۳۵۳] (۲۰). نبضگیری(جسّ النبض)؛ کلمه« جسّ» را به برماسیدن و بمالیدن و بسودن به فارسی معنی کرده‌اند.

مقدمهٔ الادب، زمخشری، ص ۱۳۷. و از همین کلمه،« مجسّ» و« مجسّه» آمده به معنی محلی که پزشک انگشت خود را بر رگ می‌گذارد تا از چگونگی بیماری آگاهی یابد. خاقانی در تحفهٔ العراقین، ص ۲۱۱ گوید:

همرنگ زرشک شد سرشکم‌بگشاد رگ مجس پزشکم که مقصود شاعر در اینجا فصد یعنی رگ گشادن است.

اینکه پزشک نبضگیر باید انگشتش حساس باشد و پیرمردان که انگشتشان از حساسیت افتاده باید به وسیله شمع آن را حساس نمایند، دلیل بر اهمیت نبض برای تشخیص بیماری بوده است، و حتی در برخی از موارد انگشت غیر حساس را مناسب برای گرفتن نبض نمی‌دانسته‌اند. ابن بطلان در کتاب دعوهٔ الاطباء خود داستانی را می‌آورد که در آن، هنگام امتحان، استاد به دانشجو می‌گوید:« نرمی انگشتان خود را به من بنمای» و وقتی شاگرد آن را نشان می‌دهد استاد می‌گوید:« این انگشتان صلاحیت نبضگیری را ندارد». ص ۱۸.

[۳۵۴] (۲۱). مقصود، جورجیوس بن جبرائیل، پزشک معروف دربار منصور خلیفه عباسی، است و ابن ابی اصیبعه درباره کناش او چنین گوید:« و لجورجس من الکتب کنّاشه المشهور، و نقله حنین بن اسحق من السریانی الی العربی».

عیون الانباء، ص ۱۸۶.

[۳۵۵] (۲۲). به بخش ۱ همین کتاب، فصل« تعبیرات و تعریفات منطقی و فلسفی و پزشکی»، زیرنویس ۳۸ رجوع شود.

[۳۵۶] (۲۳). اخوینی از این تب تعبیر به تب چهارم کرده است. هدایهٔ المتعلمین، ص ۷۴۴، و ابن هندو در توصیف آن چنین گوید:« اگر خلط عفونی سوداوی باشد آن را تب ربع گویند؛ زیرا، روزی می‌گیرد و دو روز رها می‌کند و روز چهارم باز می‌گیرد». مفتاح الطب، ص ۱۳۳. شنفری، شاعر معروف عرب، در قصیده لامیّهٔ العرب خود از این تب یاد کرده است:

و الف هموم ما تزال تعوده‌عیادا کحمی الربع أوهی اثقل رجوع شود به اللامیات الثلاث، ص ۴۱۴.

[۳۵۷] (۲۴). برای تعریف این سه نوع استسقا رجوع شود به مفتاح الطب، صص ۱۲۷- ۱۲۸ و ترجمه آن در همین کتاب.

استسقای زقی به سریانی« زقایا» و طبلی« طبلایا» و لحمی« بسرایا» خوانده می‌شود. فردوس الحکمهٔ، صص ۲۲۰- ۲۲۱. ابن رشد از زقی به مائی(آبی) و از طبلی به ریحی(بادی) تعبیر کرده است. تلخیصات ابن رشد لجالینوس، ص ۲۳۳.

[۳۵۸] (۲۵). ابو ریحان بیرونی در مورد زیت رکابی می‌گوید:« ما حمل من الشّام علی الرّکائب و هو الابل» و در مورد زیت انفاق گوید:« و منه نوع یسمّونه« انفاکین» و هو الانفاق و معناه زیت الباکور»، الصیدنهٔ، ص ۲۱۲.

[۳۵۹] (۲۶). ابو ریحان می‌گوید این کلمه در رومی« افسنیتون» بوده است. الصیدنه، ص ۵۳. صاحب برهان می‌گوید که افسنتین نوعی از بومادران کوهی است که گل آن به اقحوان و تلخی آن به صبر نزدیک است. جالینوس در کتاب الی اغلوقن خود گفته است که افسنتین دارای دو نیروی قابضه و مسهله، هر دو، است؛ از این روی، نباید پیش از نضج بیماری آن را مصرف کرد. ص ۱۶۴.

ناصرخسرو در دیوان، ص ۸۹ می‌گوید:

جستی بسی ز بهر تن جاهل‌سقمونیا و تربد و افسنتین [۳۶۰] (۲۷). ابو بکر احمد بن علی کسدانی، معروف به ابن وحشیه کلدانی، که در سال ۲۹۱ کتابی را از زبان سریانی به-- زبان عربی تحت عنوان افلاح الارض، و اصلاح الزّرع و الشّجر و الثّمار، و دفع الآفات عنها نقل کرده که به الفلاحهٔ النبطیّهٔ مشهور گردیده و در سال ۱۹۸۴ م. در مؤسسه تاریخ علوم اسلامی وابسته به دانشگاه فرانکفورت، از بلاد آلمان، در هفت مجلد چاپ شده است. از کتابهای مهم دیگر او کتاب الانوار است که مورد توجه ابن مطران بوده و آن را مختصر و خلاصه کرده است.

پیش از ابن وحشیه، جابر بن حیّان کتابی تحت عنوان السموم نوشته که تحت عنوان کتاب السّموم و دفع مضارّها، تأليف الشيخ ابی موسی جابر بن حیّان الصّوفی- رحمهٔ اللّه علیه- تلمیذ جعفر الصّادق، در سال ۱۹۵۸ م. به وسیله آلفرد سیگال(Alfred Siggel) در شهر ویسبادن، از بلاد آلمان، چاپ شده است و در آغاز کتاب سم را چنین تعریف کرده است:« انّ السّم جسم کّونی ذو طبائع عالیهٔ مفسد لمزاج ابدان الحیوان ضربا من الفساد».

[۳۶۱] (۲۸). رساله کوتاهی تحت عنوان تفسیر اسماء الحکماء به ابو نصر فارابی نسبت داده شده که در آن نامهای دانشمندان زیر بدین گونه تفسیر شده است:

۱. افلاطون: الصادق الفصیح؛ ۲. ارسطاطالیس: الکامل الفضیلهٔ؛ ۳. ابقراط: ماسک الصّحهٔ؛ ۴. جالینوس:

فاعل العجائب؛ ۵. هرمس: السّعید الجدّ؛ ۶. سقراط: المزیّن بالحکمهٔ؛ ۷. اسقلیبیادس: المشتق من القوهٔ الالهیهٔ؛ ۸. روفس: معدن الحکمهٔ؛ ۹. فرفوریوس: اللّون السّماوی؛ ۱۰. الاسکندر: الشدید الباس: ۱۱.

خروساوریا: اللون الذهبی، سمّی بذلک لجودهٔ رأیه؛ ۱۲. اسقلبیوس: نافی الیبوسهٔ؛ ۱۳. اغلوقن: الازرق؛ ۱۴. تامسطیوس: الملیح العبارهٔ.

این رساله طی مقاله‌ای از فرانزرزنتال در Journal of the American Oriental Society ، ج ۶۲، ۱۹۴۲ م.، صص ۷۳-

۷۴ چاپ شده است.

[۳۶۲] (۲۹). مقصود، تذکرة الکحّالین علی بن عیسی کحّال، متوفا به سال ۴۰۰ است که در سال ۱۳۸۳(۱۹۶۴ م.) با کمک وزارت معارف عالی حکومت هندوستان، در حیدرآباد دکن، چاپ و منتشر شده است.

مؤلف این کتاب را به خواهش یکی از دوستان یا شاگردان خود که از او درباره جوامع کتب جالینوس در بیماریها و راههای درمان چشم سؤال کرده نوشته است و یادآور شده که اسکندرانیان شمار بیماریهای چشم را ذکر کرده، ولی ذکر درمان آنها را مورد غفلت قرار داده‌اند. ص ۱.

کتاب تذکره علی بن عیسی پس از کتاب عشر مقالات فی العین حنین بن اسحاق متوفا به سال ۲۶۴، که متن آن به وسیله ماکس مایرهوف تصحیح و با مقدمه و ترجمه انگلیسی در سال ۱۹۲۸ م. در قاهره چاپ شده است، از بهترین کتابها در علم چشم‌پزشکی اسلامی به شمار می‌آید.

[۳۶۳] (۳۰). مقصود، ابو سهل سعید بن عبد العزیز النیلی است که ابن ابی اصیبعه از او کتابهای اختصار کتاب المسائل حنین و شرح جالینوس بر کتاب الفصول بقراط، با نکته‌هائی از شرح رازی، را ذکر کرده است. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۳۴۱.

[۳۶۴] (۳۱). مقصود، کتاب مسائل حنین بن اسحاق است که به المدخل الی صناعة الطب معروف بوده که شروح و-- تلخیصات متعددی بر آن نوشته شده است. چنان‌که ابن رضوان می‌گوید:« رام کثیر من الناس تفسیر هذا الکتاب و تلخیصه». فی کیفیة تعلیم صناعة الطب، ص ۱۳۱. کتاب مسائل حنین، به وسیله دکتر پل غلیونی(Paul Ghalioungui) به زبان انگلیسی ترجمه و همراه با مقدمه و سوابق تاریخی کتاب، در سال ۱۹۸۰ م.، در قاهره تحت عنوان Questions on Medicine for Scholars چاپ شده است.

[۳۶۵] (۳۲). مالیخولیا کلمه‌ای است که آن را ملانکولیا و در یونانی ملانخولیا(melancholia) گویند و مرکّب است از« ملن» و« خولی» به معنی سیاه تلخه یا تلخه سیاه که به عربی آن را« المرّة السّوداء» خوانند.

کتاب مالیخولیای اسحاق بن عمران در سال ۱۹۷۷ م. با ترجمه آلمانی در شهر هامبورگ، از بلاد آلمان، چاپ شده است و او کتاب خود را با این عبارات آغاز کرده است:« هذا کتاب مختصر وضعه اسحق بن عمران المتطبب، فی الداء المعروف بالمالیخولیا و هو الوسواس السّوداوی، تذکرة علی نفسه بما عساه ان یعروه من النسیان، سیّما-- عند دنّوه من الشّیخوخة الّتی کان افلاطون یسمیّها امّ النسیّان و رحمة لمن ینظر فیه من محبّی الطّبّ و ابناء الحکمة».

[۳۶۶] (۳۳). صاحب برهان گوید که آن نوعی از بلوط باشد به غایت شیرین، سموم را نافع است و مثانه را سود دهد و به عربی آن را« بلوط الملک» و به رومی« قسطل» خوانند. و نیز رجوع شود به کتاب المقنع فی الفلاحة، ابن حجّاج اشبیلی، صص ۳۵ و ۴۲.

[۳۶۷] (۳۴). غافقی در کتاب الادویة المفردة خود این کلمه را با تخفیف« با» نقل کرده و گفته است که مترجمان گفته‌اند که کبابه را به یونانی« قرقسیون» گویند یعنی کلمه‌ای که جالینوس به کار برده و در ترجمه بطریق قرقسیون آمده؛ در ترجمه حنین« کبابه» به کار رفته است.

[۳۶۸] (۳۵). زمخشری در مقدمهٔ الادب لبلاب را به آپیچه، پیچه، مهربانک معنی کرده است؛ و دینوری از برخی از اعراب شنیده است که« عصبه» همان لبلاب است و در تعریف آن گفته است:« شجرة تلتوی علی شجر». کتاب النبات، صص ۱۳۸ و ۲۵۵.

[۳۶۹] (۳۶). ابو ریحان در تعریف آن گوید:« شجرة ذات غلظ و شوک کثیر». و به آن« عود شیشجان» نیز گفته شده است. الصیدنه، ص ۱۸۹. و صاحب برهان گوید:« درختی باشد ستبر و خاردار و پوست آن به قرفه ماند، لیکن از آن گنده‌تر و سرخ‌تر می‌شود.» و در هر دو مأخذ با عین ضبط شده است.

[۳۷۰] (۳۷). این کتاب تحت عنوان کتاب جالینوس الی اغلوقن فی التأتّی لشفاء الامراض، شرح و تلخیص حنین بن اسحق المتطبب،

به وسیله دکتر محمد سلیم سالم در سال ۱۹۸۳ م. به وسیله وزارت فرهنگ مصر، در قاهره، چاپ شده است.

[۳۷۱] (۳۸). این کتاب همان است که حنین بن اسحاق از آن به عنوان فی تشریح الحیوان الحیّ یاد کرده و گفته است که جالینوس آن را در دو مقاله قرار داده و در آن چیزهایی را که درباره تشریح حیوان زنده باید دانسته شود بیان کرده است. رساله حنین، ص ۲۱.

[۳۷۲] (۳۹). کلمه سلجم با همین صورت در لسان العرب آمده و این بیت برای آن شاهد آورده شده است:

هذا و ربّ الراقصات الرّسمّشعری و لا احسن اکل السلجم و مؤلف آن را معرّب« شلجم» دانسته است. در مقدمهٔ الادب زمخشری به صورت« سرجم» نیز آمده که به معنی« شلغم» است و در همین کتاب« لفت» به معنی شلغم گرد آمده است و ابن بطلان در خواص لفت و قنبیط گوید که آب پشت افزاید و چون هضم شود خونی درست تولد کند. ترجمه تقویم الصِّحهٔ، به اهتمام دکتر غلامحسین یوسفی، ص ۹۱.

[۳۷۳] (۴۰). جوهری در صحاح اللغهٔ همین‌گونه ضبط کرده و ابن منظور در لسان العرب ذیل« فقح» این بیت را از قول- جریر نقل کرده است:

و لو وضعت فقاح بنی نمیرعلی خبث الحدید اذا لذابا [۳۷۴] (۴۱). یعنی گل سرخ عطسه را تهییج می‌کند. رازی در مورد اینکه گل سرخ موجب زکام و عطسه می‌شود کتابی نوشته است که ابن ابی اصیبعه آن را تحت عنوان المقالهٔ فی العّلهٔ الّتی من اجلها یعرض الزکام لابی زید البلخی فی فصل الربیع عند شمّه الورد آورده است. عیون الانباء، ص ۴۲۵. این رساله را خانم فریدرون هاوHau)(Friedrun تصحیح و با مقدمه‌ای به زبان عربی و انگلیسی یک‌بار در مجله الابحاث، شماره ۲۶، سال ۱۹۷۳ م. و بار دیگر در مجله تاریخ العلوم العربیهٔ شماره ۱، سال ۱۹۷۷ م. تحت عنوان« تقریر الرازی حول الزکام المزمن عند تفتح الورد» منتشر ساخته است.

رازی این رساله را با این عبارت آغاز کرده است:« کتب شهید بن الحسین البلخی الی محمد بن زکریا الرازی یسأله عن علهٔ ابی زید احمد بن سهل البلخی الکاتب فاجابه: ...». این نوع الرژی(alergy) که رازی نخستین‌بار به آن توجه کرده در ادبیات عرب انعکاس پیدا کرده است، مانند این دو بیت که باخرزی در کتاب دمیهٔ القصر، ص ۳۸ نقل کرده است.

عرانی زکام فابتلانی مکرهابهجر بدیع فی ملاحته فرد

و ذاک لشمّی ورد خدّیه دائماو قد یعتری داء الزّکام من الورد [۳۷۵] (۴۲). ابن منظور به همین کیفیت این کلمه را ضبط کرده و می‌گوید:« گیاهی است مانند اقحوان و مفرد آن فقّاحه است». لسان العرب، ذیل« فقح».

[۳۷۶] (۴۳). معّرب« شادنه» است. هندوشاه نخجوانی گوید که آن دارویی است که از هندوستان آرند. صحاح الفرس، به اهتمام عبد العلی طاعتی، ص ۲۸۱.

[۳۷۷] (۴۴). فلنجمشک و فرنجمشک یا اصابع الفتیات(انگشتان دوشیزگان). النبات، ابو حنیفه دینوری، ص ۱۹۲؛ الصیدنه، بیرونی، ص ۲۹۴.

[۳۷۸] (۴۵). این کلمه فارسی و مرکّب از خشک* ریش به معنی زخم است و در کتابهای پزشکی اسلامی به کار رفته است. در زبان فارسی کلمه« خشک‌ریش» کنایه از حیله و نفاق و بهانه‌جویی آورده شده است. ناصرخسرو گوید:-

از قبل خشک‌ریش با همگان‌روز و شب اندر خصومت و جدلی دیوان، ناصرخسرو، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ۵۰۱.

[۳۷۹] (۴۶). رازی این کتاب را که به الطب المنصوری و الکناش المنصوری معروف است برای منصور بن اسد، خویشاوند والی خراسان، تألیف کرده است. این کتاب، نخستین‌بار در سال ۱۴۸۱ م. به وسیله جرارد کرمونایی(of Cremona)(Gerard تحت

عنوان کتاب المنصوری(Liber Almansoris) به زبان لاتینی ترجمه شد و این ترجمه در سالهای ۱۴۸۴ م.، ۱۴۹۲ م.، ۱۴۹۳ م.، ۱۴۹۷ م.، ۱۵۰۱ م.، ۱۵۱۰ م. و ۱۵۱۹ م. در ونیز ایتالیا و در سالهای ۱۵۳۳ م.، ۱۵۴۴ م. و ۱۵۵۱ م. در بازل سویس و در سالهای ۱۶۴۱ م. و ۱۶۷۴ م. در اولم آلمان چاپ گردید. مقاله نهم این کتاب، که درباره درمان همه بیماریها از سر تا پاست، در قرون وسطی از کتابهای درسی معروف دانشکده‌های پزشکی اروپا بود، چنان‌که رئیس دانشکده پزشکی مون‌پولیه فرانسه در سال ۱۵۵۸ م. هنوز درس خود را از روی این کتاب می‌داده است. فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، ص ۶۴. کتاب او نخستین‌بار، با فهرستهای هفتگانه، به وسیله مؤسسه نسخه‌های خطی عربی وابسته به سازمان عربی تربیت و فرهنگ و علوم، در سال ۱۴۰۸(۱۹۸۷ م.) در کویت چاپ شده است.

[۳۸۰] (۴۷). مقصود، یوحنا بن ماسویه پزشک مسیحی معاصر هارون و امین و مأمون و متوکل است که علاوه بر کتاب اسهال، دو کتاب دیگر تحت عنوان الادویة المسهلة و اصلاح الادویة المسهلة در موضوع اسهال داشته است.

تاریخ الحکمای قفطی، ص ۱۸۳.

[۳۸۱] (۴۸). احتمال دارد که حنین ابن اسحاق در این کتاب روش جالینوس را در کتاب فی العصب دنبال کرده باشد؛ زیرا، جالینوس در کتاب خود بیان داشته که چند جفت عصب از دماغ و نخاع می‌روید و آنها چه نوع و چگونه هستند و هر یک از آنها چه تقسیماتی دارند و عمل آنها چیست. رساله حنین ص ۹.

[۳۸۲] (۴۹). پزشکان اسکندریه شانزده کتاب از کتابهای جالینوس انتخاب کردند که برای آموزش علم طب قرائت شود.

حنین بن اسحاق پس از معرفی این شانزده کتاب چنین می‌گوید:« این است آن کتابهایی که در مدرسه‌های پزشکی اسکندریه می‌خوانند. آنان به همین ترتیبی که من یاد کردم این کتاب را قرائت می‌کنند. آنان هر روز جمع می‌شوند و به خواندن و فهمیدن یک کتاب می‌پردازند، چنان‌که امروزه اصحاب نصارای ما در آموزشگاههایی که معروف به اسکول است هر روز برای خواندن کتابی از کتابهای متقدمان و یا سایر کتب اجتماع می‌کنند. هریک از افراد پس از مهارت در این کتب به قرائت آن می‌پردازند، به همان نحو که امروز اصحاب ما تفاسیر کتابهای متقدمان را می‌خوانند؛ اما، جالینوس بر این نبوده که کتابهایش بر این روش قرائت گردد. او، چنان‌که گذشت، سفارش کرده که پس از کتاب او در فرقه‌ها کتابهای او در تشریح خوانده شود و سپس، بقیه کتابهای او به ترتیبی که خود آن را نهاده است قرائت گردد». رساله حنین، ص ۱۸.

شروح و تلخیصاتی که دانشمندان بر این شانزده کتاب نوشته‌اند به نام جوامع خوانده می‌شود.

[۳۸۳] (۵۰). العمل بالید و عمل الید و صناعة الید به عمل جراحی گفته می‌شود و همین است که در زبان فارسی به صورت دستکاری به کار رفته است. چنان‌که ازرقی در دیوان خود، ص ۲۱ گوید:

باد خوارزمی چو سنگین دل پزشک دستکاردست پر مسبار دارد آستین پر نیشتر همین کلمه« دستکار» در زبان عربی هم به کار رفته است. چنان‌که ثعالبی در قصیده ساسانیه خود کلمه« نطّاس» را به« دستکاریین» تفسیر کرده است. یتیمة الدهر، ج ۳، ص ۳۶۶. ابن سینا در ارجوزه طبیّه خود فصلی را که تحت عنوان« العمل بالید» آورده بر سه قسم عمل در رگها، عمل در گوشت و عمل در استخوان تقسیم کرده است:

و اذ فرغت من نظام افیدفآن أن أبدأ باعمال الید

فواحد یعمل فی العروقففی جلیلها و فی الدقیق

و ثانیا نعمله فی اللّحمو ثالثا نعمله فی العظم من مؤلّفات ابن سینا الطبیّة، ص ۱۸۸.

[۳۸۴] (۵۱). این کتاب درباره فرقه‌های پزشکی است و منظور جالینوس در این کتاب آن بوده است که گفتار هر صنف از فرقه‌های سه‌گانه را بیان نماید. این کتاب تحت عنوان فرق الطب للمتعلمین، نقل ابی زید حنین بن اسحق العبادی المتطبب، به وسیله دکتر

محمد سلیم سالم تصحیح و وزارت فرهنگ جمهوری عربی مصر آن را در سال ۱۹۷۸ م. چاپ و منتشر کرده است.

[۳۸۵] (۵۲). ابن الاخّوهٔ قرشی در فصلی که درباره حسبت جراحان آورده می‌گوید:« جراحان باید کتاب جالینوس که معروف به قاطاجانس درباره زخمها و مرهمهاست بشناسند و از تشریح و اعضای انسان و عضله‌ها و رگها و شریانها و عصبهایی که در آن اعضا وجود دارد آگاهی داشته باشند». معالم القربهٔ فی احکام الحسبهٔ، ص ۲۵۸.

[۳۸۶] (۵۳). اخوینی می‌گوید:« معنی احتقان آن بود که چیزی آمدنی اندر تن بماند و نیاید، و معنی استفراغ آن بود که چیز نا‌آمدنی بیاید.» هدایهٔ المتعلمین، ص ۱۷۹. در کتابهای پزشکی اسلامی از استفراغ گاهی تعبیر به« استرسال یا استطلاق» و از احتقان تعبیر به« استمساك یا احتباس» شده است. مفتاح الطب، ابن هندو، صص ۳۷ و ۴۰.

[۳۸۷] (۵۴). علی بن عباس مجوسی اهوازی درباره تحلیل بالعکس گوید:« مانند آنکه انسان را در نظر بیاوری و بگویی بدن انسان به اعضای آلی انحلال می‌یابد و اعضای آلی به اعضای متشابههٔ الاجزاء و اجزاء متشابههٔ الاجزاء به اخلاط و اخلاط به نباتی که غذاست و نبات به اسطقساتی که غذا از آن ترکیب یافته انحلال یابد». کامل الصناعهٔ الطبیهٔ، ج ۱، ص ۱۰.

[۳۸۸] (۵۵). علی بن عباس می‌گوید:« تحلیل حد آن است که علمی را که در جستجوی آن هستی در زیر تعریفی واحد درآوری، سپس آن تعریف را از جنس اعلا به فصول و انواع آن تقسیم کنی، چنان‌که جالینوس در کتاب الصناعهٔ الصغیرهٔ، پزشکی را براساس تعریف ایروقلس تعریف کرده است.» کامل الصناعهٔ الطبیهٔ، ج ۱، ص ۱۱.

[۳۸۹] (۵۶). این کتاب بر رد کسانی نوشته شده که پیرو بخت و اتفاق بوده و طب را انکار می‌کرده‌اند. جالینوس در کتاب فی الحث علی تعلّم العلوم و الصناعات می‌گوید که پیروان بخت بطالانی‌اند که به آرزوهای خود چسبیده‌اند و خود را در جریان بخت قرار می‌دهند. مختصر مقال جالینوس فی الحث علی تعلم العلوم و الصناعات در مجموعه دراسات نصوص فی الفلسفهٔ و العلوم عند العرب، عبد الرحمن بدوی، ص ۱۸۷.

علی بن ربن طبری در فردوس الحکمهٔ، ص ۵۲۲، و ابن هندو در مفتاح الطب، ص ۷، فصلی را اختصاص به اثبات علم طب و رد منکران آن داده‌اند.

[۳۹۰] (۵۷). جالینوس در آغاز کتاب الی اغلوقن خود این عبارت را ذکر و سپس، بدین‌گونه آن را توضیح می‌دهد:« مثلا وقتی‌که بقراط می‌گوید برخی از طبیعتها در تابستان چنین است و برخی در زمستان چنین، از کلمه طبیعت« مزاج» را اراده می‌کند و وقتی می‌گوید که برخی از طبیعتها را سینه تنگ و برخی را ساقهای باریك است، از کلمه طبیعت« هیئت بدن» را قصد می‌کند و وقتی می‌گوید طبیعت شفا دهنده بیماریهاست،« نیروی تدبیرگر بدن» را می‌خواهد و وقتی می‌گوید طبیعت هر چیزی بر همان چیزی که هست جریان دارد بدون هیچ‌گونه آموزشی، از آن« حرکت نفس» را منظور نظر دارد». ص ۸.

[۳۹۱] (۵۸). مقصود ابن مطران از جوامع کتاب جوامع الاسکندرانیین لکتاب جالینوس الی اغلوقن علی الشّرح و التخلیص است که در آن چهار رکن اصلی حمام را چنین توصیف می‌کند: ۱. هوای گرم، ۲. آب گرم، ۳. آب سرد، ۴. روغن، و سپس درباره روغن می‌گوید:« و الدهن یستعمل فی الحمّام إما بأن یمسح به البدن فقط و امّا بان یمرخ و یدلك به». ص ۸۴.

[۳۹۲] (۵۹). ابو حنیفه دینوری« قبله» و« خبازی» را یکی دانسته است. کتاب النبات، ص ۱۹۷. صاحب لسان العرب گوید:« الخبّازی و الخبّاز نبت بقلهٔ معروفهٔ عریضهٔ الورق لها ثمرهٔ مستدیرهٔ، قال حمید:

و عاد خبّاز یسقیه الندی‌ذراوهٔ تنسجه الهوج الدّرج صاحب برهان قاطع می‌گوید که آن نوعی از خطمی است که شیرازیان آن را« خطمی کوچك» خوانند.

[۳۹۳] (۶۰).« رضراض» به معنی سنگ‌ریزه است. ابن منظور در لسان العرب از قول ابن الاعرابی این بیت را نقل کرده است:

یلتّ الحصی لتّیا بسمر، کأنّهاحجارهٔ رضراض بغیل مطحلب ابن مطران این عبارت را عینا از کتاب الی اغلوقن فی التأتی لشفاء

الامراض جالینوس، ص ۱۷۶، نقل کرده است. جالینوس آنجا که خوردنی و نوشیدنی کسانی را که دچار تب غب هستند ذکر می‌کند سه نوع ماهی را توصیه می‌نماید که دو نوع دیگر آن، ماهی کنار دریا و ماهی وسط دریاست.

[۳۹۴] (۶۱). ابن مطران عینا این مطلب را از کتاب الی اغلوقن جالینوس در بخش زلق الامعاء، ص ۲۳۴، اخذ کرده است و در این مأخذ« المثقب» با« قاف» آمده است:« و لذلک تجد العامّهٔ یسمّون هذه العلّهٔ المثقب».

[۳۹۵] (۶۲). ابو حنیفه دینوری می‌گوید:« سیسنبر گیاهی است که آن را نمام خوانند و نمام از آن جهت خوانند که بوی آن پراکنده می‌شود و اعشی قیس آن را در شعر خود آورده است:

لنا جلسّان عندها و بنفسجو سیسنبر و المرزجوش منمنما» کتاب النبات، ابو حنیفه الدینوری، ص ۵۶. صاحب برهان قاطع گوید:« سبزیی است میان پودنه و نعناع و آن را به عربی نمام و نمام الملک هم می‌گویند». ناصرخسرو کلمه سیسنبر را در قصیده‌ای به کار برده است:

خط خدای زود بیاموزی گر در شوی به خانه پیغمبر

گر در شوی به خانه‌اش، بر خاکت‌شمشاد و لاله روید و سیسنبر دیوان، ص ۴۷.

[۳۹۶] (۶۳). ابن مطران عین عبارت جالینوس را بدون کم و زیاد بدون ذکر مأخذ نقل کرده است. رجوع شود به کتاب جالینوس به نام الی اغلوقن فی التأتی لشفاء الامراض، صص ۳۳۰- ۳۳۱. جالینوس در همین کتاب توضیح بیشتری درباره ورم فلغمونی با این عبارت داده است:« هر ورمی که در بدن حادث می‌شود از زیادی خلطی است که-- بر عضو ورم کرده فرو می‌ریزد. حال اگر این خلط از جنس خون باشد ورم فلغمونی خوانده می‌شود و اگر از جنس بلغم باشد، که ورم سست را به‌وجود آورده باشد، آن را« تهیج» گویند و اگر از جنس مرار باشد آن ورم را« حمره» و اگر از جنس سودا باشد آن را« صلابه» خوانند که این اخیر معروف به سرطان است». ص ۳۳۷.

[۳۹۷] (۶۴). بوجثلن کلمه‌ای است یونانی و جالینوس در ذکر فصول عرضی ورم در این عبارت آن را یاد کرده است:« اگر ورم در گوشت نرم پیدا شود فلغمونی است و اگر موجب جمع شدن مدّه(چرک) شود« خراج» و اگر جمع نشود« طاعون» است، و اگر فلغمونی سرخی زده شود و یا سرخی فلغمونی زده گردد آن را به یونانی بوجثلن خوانند».

الی اغلوقن، ص ۳۵۵.

[۳۹۸] (۶۵). مقصود از فردوس کتاب فردوس الحکمهٔ فی الطّب است که به وسیله دکتر محمد زبیر صدیقی از روی چهار نسخه برلن و موزه بریتانیا و گوتا و نسخه خواجه کمال الدین تصحیح شده و با نفقه اوقاف گیپ در سال ۱۹۲۸ م.

در برلن چاپ و منتشر شده است.

[۳۹۹] (۶۶). جالینوس در کتاب الی اغلوقن، ص ۴۵۴، گفته است:« المرهم المتخذ بالعظام المحرقهٔ و المتخذ بالقلقطار و هو المرهم المسّمی تونیقی». در نسخه بدل« فونیقی» آمده است.

[۴۰۰] (۶۷). ناصرخسرو رعایت این نکته را کرده و در دیوان خود، ص ۲۱۳، این کلمه را با الف به صورت« موسیقا» به کار برده است:

نظمیت هر نظام‌پذیری راگر خوانده‌ای در اوّل موسیقا

چون از نظام عالم نندیشی‌تا چیست انتهاش و چه بد مبدا؟ [۴۰۱] (۶۸). این کلمات نام چهار کتاب ارسطو در علم منطق است که تحریر لاتین و معادل عربی آن به قرار زیر است:

ریطوریقا(Rhetorica)- خطابه

انالوطیقا(Analytica)- برهان، قیاس

سوفسطیقا(SoPhistica)– مغالطه

طوبیا(ToPica)– شعر

فهرست، ابن ندیم، به اهتمام رضا تجدد، ص ۳۰۸.

[۴۰۲] (۶۹). این کلمه به معنی بیماری قند است. ابن هندو کلمه سلس البول و دیابیطس را بدین‌گونه تعریف کرده است که« بول جاری شود و در مثانه قرار نیابد». مفتاح الطب، ص ۱۲۸.

[۴۰۳] (۷۰). ابو حنیفه دینوری نیز می‌گوید:« الحوك هو البادروج.» کتاب النبات، ص ۵۸. ابو ریحان می‌گوید:« بادروج به زبان رومی« اوقیمون» و به زبان سریانی« حوکا» و به زبان عربی« حوك» است.» الصیدنه، ص ۸۷. زمخشری حوك را به« بادرو» تفسیر کرده است. مقدمهٔ الادب، ص ۱۹. صاحب برهان گوید:« گل بستان افروز باشد و به-- عربی آن را« ضومر» و« مفرح القلب المحزون» خوانند».

[۴۰۴] (۷۱). فارابی در رساله تفسیر اسماء الحکماء نیز اسقلبیوس را به« نافی الیبوسهٔ» تفسیر کرده است.

[۴۰۵] (۱). نام جد رازی یعنی« یحیی» تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد فقط در این رساله دیده می‌شود.

[۴۰۶] (۲). رازی منسوب به« ری» است که در کتیبه‌های هخامنشی به صورت رگا(Raga) به کار رفته و در یونانی به صورت راگس(Payns) دیده می‌شود.۵۰۲, ۲۲۱. PP, Old Persian. Kent. G. R مقدسی در احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۳۶ می‌گوید:« آنان که به شهرهایی نسبت دارند که در نام نسبی آنان« زا» به« یا» پیوسته می‌گردد مانند« رازی»،« مروزی»،« سجزی» زیرك و باهوش هستند».

[۴۰۷] (۳). ابو یعقوب اسحاق بن حنین بن اسحاق العبادی همچون پدرش زباندان و مترجم فصیح بود. او بیشتر آثار فلسفی، خاصه کتابهای ارسطو، را ترجمه کرد و ابن ابی اصیبعه کتابهای زیر را از اسحاق بن حنین نقل کرده–

[۴۰۸] (۴). تاریخ الاطباء و الفلاسفه اسحاق بن حنین، در مجلهورینز(Oriens)، شماره ۱، ج ۷، در سال ۱۹۵۴ م.، همراه با ترجمه انگلیسی آن به وسیله فرانز رزنتال، چاپ شده است و ترجمه فارسی آن به وسیله نگارنده در همین کتاب آورده خواهد شد.– است:

۱. کناش الخف، ۲. کتابی که در آن از آغاز علم طب یاد کرده و نام جماعتی از حکیمان و پزشکان را آورده است، ۳. داروهایی که در هر مکانی موجود است، ۴. اصلاح داروهای مسهل، ۵. اختصار کتاب اقلیدس، ۶.

کتاب المقولات، ۷. کتاب ایساغوجی که مدخل علم منطق است، ۸. اصلاح جوامع اسکندرانیین، ۹. شرح جالینوس بر کتاب الفصول بقراط، ۱۰. کتاب نبض به روش تقسیم، ۱۱. مقاله درباره چیزهایی که مفید صحت و حفظ و بازدارنده فراموشی است، ۱۲. کتابی مختصر در داروهای مفرد، ۱۳. کتابی که درباره فن درمان با ادوات آهنین است، ۱۴. آداب و نوادر فلاسفه، ۱۵. مقاله‌ای در توحید.

اسحاق بن حنین در ربیع الاول سال ۲۹۸ درگذشته است. برای آگاهی از شرح احوال و آثارش رجوع شود به فهرست، ابن ندیم، ص ۵۳۰؛ اخبار الحکماء، ابن القفطی، ص ۸۰؛ عیون الانباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۲۷۵؛ صوان الحکمه، سجستانی، ص ۲۸۰.

[۴۰۹] (۵). این کتاب تحت شماره ۱۷۳ در فهرست بیرونی آمده است و پس از این، از آن بحث خواهد شد.

[۴۱۰] (۶). این کتاب تحت شماره ۱۱۴ در فهرست بیرونی آمده است و پس از این، از آن بحث خواهد شد.

[۴۱۱] (۷). یعقوبی، متوفا به سال ۲۸۴، در تاریخ خود از کتاب سفر الاسرار مانی یاد کرده و می‌گوید مانی در این کتاب آیات انبیا را طعن کرده است. مانی و دین او، ص ۱۰۴. در کتابی که تحت شماره OR.۸۶۱۳ در موزه بریتانیا ثبت است و مرحوم مینوی آن را شرح ابو اسحاق نصیبی معتزلی بر نقض ابو علی ابن الخلاد بر کتاب رازی نامیده عبارتی دیده می‌شود که گفته ابو ریحان را تأیید

می‌کند و آن عبارت این است:« انّ محمد بن زکریا الرازی ذکر فقال لا یمتنع ان یکون فی الناس من یقف علی خواصّ الاشیاء و طبائعها لان کل شیء یختص بخاصیهٔ و طبیعهٔ فموسی علیه السّلام لا یمتنع ان یکون قد وقف علی مثل ما یختص بمثل تلک الخاصیهٔ من الاجسام فلذلک یاتی علی یده ما لم یات علی ید غیره من انقلاب العصی حیهٔ. و ذکر مانی ایضا فی کتاب سفر الاسرار شبهات قدح بها فی معجزات موسی علیه السّلام فلو اوردما هذا سبیله من الشبهات علی معجزات موسی علیه السّلام لا بدّ حینئذ من النظر و التامل». مانی و دین او، ص ۳۷۷.

[۴۱۲] (۸). شهر ری یکی از مراکز علم و ادب در دوره اسلامی بوده است. مقدسی در کتاب احسن التقاسیم، ص ۳۹۰ می‌گوید:« در این شهر مدارس و مجالس فراوان است. مذکّران آنجا فقیه و رؤسای آنان عالم و محتسبانشان مشهور و سخنورانشان ادیب هستند». ابو دلف خزرجی در الرسالهٔ الثانیهٔ، ص ۲۰، از یکی از رئیسان ری یاد می‌کند که وقتی وارد مدینهٔ السّلام(بغداد) می‌شد فقط کتابهای پزشکی او بر صد شتر حمل می‌گردید.

[۴۱۳] (۹). می‌گویند او برای اینکه درد چشم خود را درمان کند نزد کحالی(- چشم‌پزشک) رفت. کحال برای درمان او پانصد دینار از او درخواست کرد و او ناچار شد که بپردازد. سپس با خود گفت:« کیمیای واقعی علم طب است نه آنکه تو بدان مشغولی.» و پس از آن از علم کیمیا دوری جست و به علم طب پرداخت. درهٔ الاخبار، ناصر الدین منشی، ص ۱۲.

[۴۱۴] (۱۰). ابن ندیم گوید:« و کان فی بصره رطوبهٔ لکثرهٔ أکله الباقلی و عمی فی آخر عمره.» الفهرست، ص ۳۵۷.

[۴۱۵] (۱۱). اشاره است به آیه شریفه:« و من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرهٔ اعمی و اضل سبیلا». الاسراء(سوره ۱۷)، آیه ۷۲.

[۴۱۶] (۱۲). بیماری آب آوردن چشم را به عربی« الغشاوهٔ المائیهٔ» و به انگلیسی« کاتاراکت»(cataract) گویند.

[۴۱۷] (۱۳). برخی احتمال داده‌اند که این شاگرد همان ابن قارن رازی باشد که ابن ابی اصیبعه داستانی درباره رازی از او نقل کرده است. عیون الانباء، ص ۴۱۸. و این بعید به نظر می‌آید؛ زیرا، بنا به قول ابن عبری، رازی هنگام معالجه از او درباره طبقات چشم سؤال کرده و او نمی‌دانسته است. سپس، رازی گفته کسی که آشنا به طبقات چشم نباشد-- نمی‌تواند چشمان مرا درمان کند. تاریخ مختصر الدول، ص ۱۵۸.

[۴۱۸] (۱۴). حاوی مفصل‌ترین و مهم‌ترین اثر رازی است که در سال ۱۲۷۹ م. به نام کانتی ننز(Continens) ترجمه و بارها در اروپا چاپ و منتشر شده است. متن کتاب حاوی در بیست و پنج مجلد، در حیدرآباد هندوستان، چاپ شده است.

[۴۱۹] (۱۵). ابو الفرج ابن هندو فصلی از کتاب خود مفتاح الطب را درباره« اثبات الطب» آورده و از منکران و مبطلان طب به عنوان« بطالون» یاد می‌کند و می‌گوید:« اینان که طب را مداخله در قضا و قدر خداوند می‌دانند در گرسنگی چیزی نخورند و در تشنگی چیزی نیاشامند، شاید خداوند مقدر کرده که از گرسنگی و تشنگی بمیرند.» ص ۱۴.

[۴۲۰] (۱۶). ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ، متوفا به سال ۲۲۵، از نویسندگان بزرگ اسلامی است و از کتاب مناقضهٔ الطب او اثری در دست نیست. علی بن ربن طبری فصلی از کتاب خود را اختصاص به مبطلان طب داده و در آنجا چنین گوید:« برخی از نویسندگان معاصر ما چنان به نفس خود معجب و به پایه خود جاهل گردیده‌اند که به رد طب پرداخته و گمان برده‌اند که در اشیا سود و زیانی برای بدنها و مردم نیست.» فردوس الحکمه، ص ۵۲۲. احتمال دارد که مراد او از برخی از نویسندگان معاصر، جاحظ بوده است.

[۴۲۱] (۱۷). ابو العباس عبد اللّه بن محمد معروف به ناشی، متوفا به سال ۲۹۳، از متکلمان مشهور معتزله است. از کتاب نقض الطب او اثری در دست نیست و احتمال دارد که همان مسلک جاحظ را در این موضوع داشته است.

[۴۲۲] (۱۸). پیش از رازی، جالینوس کتابی به نام محنهٔ الطبیب داشته که حنین بن اسحاق مقاله‌ای از آن را ترجمه کرده است. رساله حنین شماره ۱۱۲. رازی در گفتار هفتم از کتاب المنصوری درباره مخاریق المشاتین و در پایان جزء چهارم از همان کتاب

درباره محنهٔ الطبیب بحث کرده است. برای تفصیل رجوع شود به مقاله ا. ز. اسکندر، تحت عنوان« الرازی و محنهٔ الطبیب»، مجله المشرق، ۱۹۶۰ م.، صص ۴۷۱- ۵۲۲.

[۴۲۳] (۱۹). کتاب راهنمای(المرشد) همان کتاب الفصول رازی است. عیون الانباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۴۲۶. رازی گذشته از این کتاب، الفصول بقراط را نیز تلخیص کرده است. رساله ابو ریحان، شماره ۱۱۲.

[۴۲۴] (۲۰). کلمه کناش اصلا آرامی است، به معنی مجموعه و در عربی به معنی مجموعه‌های طبی به کار رفته است.

رازی این کتاب را به نام ابو صالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد که از سال ۲۹۰ تا ۲۹۶ از طرف احمد بن اسماعیل بن احمد، دومین پادشاه سامانی، در ری حکومت می‌کرد ساخته است. تاریخ طب ایران و خلافت شرق، الگود، ص ۲۰۸.

[۴۲۵] (۲۱). ابن ابی اصیبعه می‌گوید که رازی در کتاب تقاسیم العلل، تقسیمهای بیماریها و سبب آنها و چگونگی درمان آنها را با شرح و بیان بر سبیل تقسیم و تشجیر یاد کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۲. تشجیر آن است که فروع مختلفی را از اصلی واحد بیرون آورند، همچنان‌که همه شاخه‌های درخت به اصلی واحد برمی‌گردد.

[۴۲۶] (۲۲). رازی کتاب پزشکی شاهانی(الطب الملوکی) را برای علی بن وهسودان، والی طبرستان، نوشته است. علی بن وهسودان در سال ۴۰۳ به وسیله عم خود، احمد بن مسافر، مقتول گردیده است. الکامل، ابن اثیر، ج ۶، ص ۱۵۶. ابن ابی اصیبعه در برابر طب الملوکی کتابی هم تحت عنوان طب الفقرا از رازی یاد می‌کند. عیون الانباء، ص ۴۲۷.

[۴۲۷] (۲۳). رازی کتاب من لا- یحضره الطبیب را برای کسانی نوشته که دسترسی به طبیب ندارند و از این جهت به طب الفقرا معروف است. عیون الانباء، ص ۴۲۲. محدّث شیعی، ابن بابویه، نامگذاری کتاب معروف من لا یحضره الفقیه خود را از نامگذاری محمد بن زکریای رازی اخذ کرده است. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

[۴۲۸] (۲۴). ابن ابی اصیبعه می‌گوید رازی در کتاب الادویهٔ المسهلهٔ الموجودهٔ بکل مکان از داروهایی یاد می‌کند که اگر پزشک ماهر آنچه را در مطبخها و خانه‌ها یافت می‌شود به آنها ضمیمه کند به داروهای دیگر نیاز پیدا نمی‌کند.

عیون الانباء، ص ۴۲۲. حنین بن اسحاق از کتابی، از جالینوس، تحت عنوان فی الادویهٔ التی یسهل وجودها یاد کرده است. رساله حنین، شماره ۸.

[۴۲۹] (۲۵). کلمه قراباذین که به صورت« اقرابادین» و« کراباذین» هم به کار رفته در یونانی به معنی صورت و سند و در-- عربی به معنی صورت دارو و نسخه طبیب است و همچنین به کتابهای داروشناسی، اعم از اینکه جزء کتابی بزرگ و یا کتابی مستقل باشد، اطلاق می‌شود. از کسانی که به پیروی از رازی دو کتاب بزرگ و کوچک تحت عنوان قراباذین کبیر و قراباذین صغیر نوشته‌اند نجیب الدین محمد بن سمرقندی، مقتول به سال ۶۱۹، است.

عیون الانباء، ص ۴۷۲.

[۴۳۰] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۴۳۱] (۲۶). پیشینیان را عادت چنان بود که در یک موضوع دو کتاب می‌نوشتند یکی بزرگ، برای عالمان و مستکملان، و دیگری کوچک، برای متعلمان و مبتدیان، و رازی بر همین اساس است که کتابهایی به نام النفس الصغیر و النفس الکبیر و همچنین الهیولی الکبیر و الهیولی الصغیر تألیف کرده است.

[۴۳۲] (۲۷). ابن ابی اصیبعه می‌گوید:« این کتاب را در میان کتابهای رازی آوردم؛ زیرا، به او منسوب است و مشهور چنان است که او تألیف کرده است. در هر حال، این کتابی خوب است؛ زیرا که مؤلف بیماریهای مختلف و چگونگی درمان آنها را به بهترین وجهی بیان کرده است و بیشتر مطالب آن از کتاب التقسیم و التشجیر رازی و کناش سرابیون نقل شده و آنچه سخن رازی است در

آغاز آن« قال محمد» آمده است.» عیون الانباء، ص ۴۲۴.

[۴۳۳] (۲۸). کتاب جلوگیری از زیان غذاها(دفع مضار الاغذیهٔ) که به نام منافع الاغذیهٔ و دفع مضارها نیز خوانده شده دارای دو مقاله است و رازی آن را برای امیر ابو العباس احمد بن علی تألیف کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۶.

کتاب یاد شده، در سال ۱۳۰۵، در قاهره به طبع رسید و به زبان فارسی تحت نام بهداشت غذایی ترجمه و منتشر شده است.

[۴۳۴] (۲۹). رازی از نخستین کسانی است که میان آبله و سرخک فرق قایل شده است و کتاب آبله و سرخک(الجدری و الحصبهٔ) او از قدیم‌ترین و مهم‌ترین کتابهایی است که در این موضوع نوشته شده است. کتاب آبله و سرخک رازی به زبانهای لاتین و یونانی و فرانسه و انگلیسی ترجمه و بارها در اروپا چاپ شده است و دکتر محمود نجم‌آبادی آن را به زبان فارسی ترجمه کرده است.

[۴۳۵] (۳۰). ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان صیدلهٔ الطب یاد کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۷. این کتاب مورد استفاده ابو ریحان بیرونی در تألیف کتاب الصیدنه قرار گرفته است. الصیدنه، ص ۱۶. ابو ریحان در آغاز صیدنه خود می‌گوید:« صیدنه معروف‌تر از صیدله است و صیدلانی معروف‌تر از صیدنانی» و از قول حمزه اصفهانی اصل این کلمه را از« چندن» و« چندل» هندی یاد می‌کند. الصیدنه، ص ۳.

[۴۳۶] (۳۱). ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان فی ابدال الادویهٔ المستعملهٔ فی الطب و العلاج و قوانینها و جههٔ استعمالها یاد کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۷.

[۴۳۷] (۳۲). عمل بالحدید و عمل الید به جراحی اطلاق می‌شده است و رازی در کتاب محنهٔ الطبیب مواردی از استعمال ابزار آهنین را در معالجه یاد کرده و می‌گوید پزشک ماهر آن است که بتواند در این موارد حتی الامکان با دارو به دفع بیماری بپردازد. رجوع شود به مقاله اسکندر تحت عنوان« الرازی و محنهٔ الطبیب»، مجله المشرق، ۱۹۶۰ م.، ص ۵۰۲.

[۴۳۸] (۳۳). در نسخه اصل« ابافید» بوده و چون این کتاب را ابن ابی اصیبعهٔ تحت عنوان المقالهٔ فی العلهٔ التی من اجلها یعرض الزکام لابی زید البلخی فی فصل الربیع عند شمّه الورد آورده(عیون الانباء، ص ۴۲۵) باید به« ابا زید» اصلاح گردد؛ خصوصا، این رساله را که در مجله تاریخ العلوم العربیهٔ، سال ۱، شماره ۱، ص ۵۹، به اهتمام فریدون، آر. هاو چاپ شده است رازی با این عبارت آغاز می‌کند:« کتب شهید بن الحسین البلخی الی محمد زکریا الرازی یسأله عن علهٔ ابی زید احمد بن سهل البلخی الکاتب فاجابه». این نوع الرژی که رازی برای نخستین بار به آن توجه کرده در ادبیات عرب منعکس شده است؛ از جمله، باخرزی در دمیهٔ القصر، ص ۳۸، این دو بیت را آورده است:

عرانی زکام فابتلانی مکرهابهجر بدیع فی ملاحته فرد

و ذاک لشمّی ورد خدّیه دائماو قد یعتری داء الزّکام من الورد [۴۳۹] (۳۴). ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان فی استفراغ المحمومین قبل النّضج یاد کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۶. ولی، نامی را که بیرونی ذکر کرده است درست‌تر به نظر می‌آید؛ زیرا، رازی خود در کتاب الشکوک، در آنجا که بحث درباره این موضوع می‌کند که برای چه مزاجهایی پیش از اوقات نوایب(تبهای نوبه) امساک از غذا و یا استفراغ لازم است گوید:« و قد ذکرنا ذکرا تامّا مقالهٔ جعلنا عنوانها فی الاستفراغ فی ابتداء الحمیّات». الشکوک علی جالینوس، ص ۲۴.

[۴۴۰] (۳۵). در چاپ کراوس« المنتقل» آورده شده است و براساس آنکه غافقی در مفردات الادویه، ورق ۲۲۴، گوید:« طین الاکل و هو الطین المتنقل به النیشابوری» اصلاح شد. ثعالبی در ذیل طین نیشابور گوید:« آن خاکی بی‌مانند بوده که به شهرهای دور و نزدیک برده می‌شده و به شاهان بزرگ هدیه می‌گردیده و گاهی رطلی از آن به دیناری فروخته می‌شده است و محمد بن زکریا درباره آن کتابی ساخته و منافع آن را بیان کرده است.» ثمار القلوب، ص ۵۳۹. نگارنده موضوع سخنرانی خود را

در بیست و سومین کنگره بین‌المللی تاریخ پزشکی(لندن: ۱۳۵۱ ش.) تحت عنوان« کتاب رازی درباره گل نیشابوری» قرار داده که متن فارسی آن در مجله« دانشکده ادبیات مشهد، تابستان ۱۳۵۲ ش.، چاپ شده است.

[۴۴۱] (۳۶). رازی در کتاب الشکوک، ص ۲۴، هنگام بحث بر سخن جالینوس دایر بر اینکه انقلاب اوقات سال موجب بیماری می‌گردد گوید:« هذا الشّکّ ینحلّ عن جریان الانقلاب فی الطبیعهٔ یجعل فی السّنهٔ زمانین او ثلاثه علی طبیعهٔ واحدهٔ فانّه اذا صار الصیف خریفا کان خریفان فی سنهٔ فخرج بذلک عن الاعتدال لا محالهٔ فهذا الانقلاب بتولّید الامراض اولی».

[۴۴۲] (۳۷). این کلمه در برابر کلمه یونانی فوسیکه اکروآسیس(فوسیکوس- طبیعی+ اکروآسیس- سماع) که به معنی دروس شفاهی حکمت طبیعی است در عربی به کار رفته است و یکی از کتابهای ارسطو بدین نام اشتهار دارد که آن را سماع طبیعی هم می‌گویند. تاریخ الحکماء، قفطی، ص ۳۸. ابن ابی اصیبعه درباره سمع الکیان رازی گوید که:« رازی می‌خواسته آن را مدخلی برای علم طبیعی قرار داده باشد تا مطالب متفرقه کتابهای طبیعی را برای دانشجویان آسان سازد.» عیون الانباء، ص ۴۲۲. نسخه‌ای از سمع الکیان رازی تا قرن شانزدهم میلادی در کتابخانه اسکوریال مادرید وجود داشته و سپس، طعمه حریق گردیده است.« فهرست کتب اولیه عربی در اسکوریال»، مجله الاندلس، ۱۹۳۴ م.، ج ۲، ص ۸۳.

[۴۴۳] (۳۸). مسمعی از متکلمان مشهور معتزله و اصحاب نظام بود. طبقات المعتزله ابن المرتضی، ص ۷۸. ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان فی الرّدّ علی المسمعی المتکلم فی الرّدّ علی اصحاب الهیولی یاد کرده است.

عیون الانباء، ص ۴۲۳. اصحاب هیولا به کسانی اطلاق می‌شده که عقیده به قدم عالم داشته‌اند. ناصرخسرو میان دهریان و اصحاب هیولا فرق قایل شده به اینکه فرقه اول ابداع و خلق را منکرند و گویند عالم مصنوع نیست بلکه قدیم است، ولی فرقه دوم گویند هیولا قدیم است و صورتش مبدع. جامع الحکمتین، ص ۲۱۱.

[۴۴۴] (۳۹). ناصرخسرو می‌گوید:« اصحاب هیولا- چون ایرانشهری و محمد بن زکریای رازی و جز از ایشان گفتند که هیولا جوهری قدیم است و محمد بن زکریا پنج قدیم ثابت کرده است: یکی هیولا و دیگر زمان، و سه دیگر مکان، و چهارم نفس، و پنجم باری سبحانه». زاد المسافرین، ص ۷۳. قاضی عبد الجبار همدانی شبهه رازی را در مورد قدم عالم چنین بیان می‌کند که« اگر عالم محدث می‌بود بایستی محدث و فاعلی داشته باشد و فاعل آن بایستی دارای داعی و غرض باشد. این داعی یا داعی حاجت است و یا داعی حکمت. داعی حاجت درباره حق روا نیست، ناچار داعی حکمت است، و آن عبارت است از علم او به نیکویی آن و سود بردن غیر به آن و این در ازل ثابت است. پس، وجود عالم در ازل ثابت است». شرح الاصول الخمسهٔ، ص ۱۱۶.

[۴۴۵] (۴۰). رازی مسلما عقیده خود درباره قدم زمان و مکان را در این کتاب بیان کرده است. ناصرخسرو گوید:« از حکما، آن گروه که گفتند هیولا و مکان قدیمانند و مرزمان را جوهر نهادند و گفتند که زمان جوهری است دراز و قدیم و رد کردند قول آن حکما را که گفتند مرزمان را عدد حرکات جسم، و گفتند اگر زمان عدد حرکات جسم بودی روا نبودی که دو متحرک اندر یک زمان به دو عدد متفاوت حرکت کردندی». زاد المسافرین، ص ۱۱۰.

[۴۴۶] (۴۱). ابو القاسم عبد اللّه بن احمد بن محمود بلخی کعبی، رئیس معتزله بغداد، از شاگردان ابو الحسین خیاط بود و در- بسیاری از مسائل از نظام پیروی می‌کرد. از کتابهای مهم او عیون المسائل و المقالات اوست که متأسفانه باقی نمانده است. وفات بلخی را به اختلاف در سالهای ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ یاد کرده‌اند. برای آگاهی از شرح‌حال و منابع مربوط به او رجوع شود به فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، صص ۳۱- ۳۵.

[۴۴۷] (۴۲). بیرونی در آنجا که عقیده رازی را درباره قدمای خمسه اظهار می‌دارد، می‌گوید او میان زمان و مدت فرق گذاشته به اینکه عدد و لواحق آنکه تباهی باشد بر زمان واقع می‌شود و بر مدت واقع نمی‌شود، همچنان‌که فلاسفه زمان را مدتی می‌دانند که اول و آخر دارد، ولی دهر مدتی است که اول و آخر ندارد. تحقیق ماللهند، ص ۱۶۳.

[۴۴۸] (۴۳). رازی در باب پنجم از کتاب طب روحانی می‌گوید که کسانی که ورزش علمی نیافته‌اند تصور می‌کنند که لذت خالص است و با رنج مشوب نیست، درحالی‌که چنین نیست، بلکه لذت به میزان رنجی که در نتیجه خروج از حالت طبیعی اتفاق می‌افتد به آدمی دست می‌دهد و او برای تمهید این اصل، لذت را این‌گونه تعریف می‌کند:« لذت عبارت است از برگشت به حالت اولی و طبیعی پس از آنکه به وسیله امری موذی از حالت طبیعی خود خروج حاصل شده باشد». او سپس گوید که در مقاله‌ای که به نام فی مائیهٔ اللذهٔ نوشته این موضوع را مشروحا بیان کرده است.

رسائل فلسفیه، رازی، ص ۳۷.

[۴۴۹] (۴۴). ابو الحسن شهید بن الحسین البلخی، ادیب و شاعر و متکلم قرن سوم هجری، اهل جهودانک از روستاهای بلخ بوده است. معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۲، ص ۱۶۷. ابن ندیم می‌گوید در زمان رازی مردی بود معروف به شهید بن الحسین و مکنی به ابو الحسن که در علم، روش فلسفه را دنبال می‌کرد و او را کتابها و تألیفاتی است و میان او و رازی مناظراتی رخ داده و هریک دیگری را نقض کرده است. الفهرست، ص ۲۹۹. ابو سلیمان منطقی سجستانی عقیده شهید را درباره لذت بدین‌گونه بیان می‌دارد که لذتهای نفس که لذت حقیقی است بر لذات تن برتری دارد و لذات تن در برابر لذات نفس آلام به شمار می‌آید. لذات نفس که منشأ آن علم و حکمت است پایدار و دایمی است، ولی لذات تن که به وسیله نیروهای حواس کسب می‌شود موقتی و ناپایدار است. صوان الحکمه(منتخب)، ص ۱۴۵.

[۴۵۰] (۴۵). احتمال دارد که رازی در نوشتن این کتاب نظام را در نظر داشته است؛ زیرا، نظام عقیده به کمون داشت و می‌گفت هیزم به آتش استحالت نپذیرفته بلکه آتش در هیزم کامن بوده است. جاحظ عقاید و استدلالهای اصحاب کمون را نقل و از گفتار نظام علیه آنان استدلال می‌جوید. الحیوان، ج ۵، ص ۲۳.

[۴۵۱] (۴۶). پزشکان را درباره اغتذا اختلاف است. برخی می‌گویند غاذی قوه‌ای است که غذا را به مغتذی مانند می‌سازد و آن را در ابعاد سه‌گانه، یعنی طول و عرض و ارتفاع، افزون می‌کند. برخی دیگر گویند غاذی چیزی است که از جانب قوه مغیره صلاحیت می‌پذیرد و به عضو مانند می‌سازد. جالینوس می‌گوید قوه مربّیه نماست و آن تمددی است که عارض اعضا می‌شود در ابعاد سه‌گانه؛ ولی، غاذیه زیادتی است که عضو آن را می‌پذیرد، بدون اینکه مغتذی تمدد پذیرد. الروضهٔ الطبیه، عبید اللّه بن بختیشوع، ص ۶۸.

[۴۵۲] (۴۷). ارسطو می‌گوید آنچه از جانب خود حرکت می‌کند حرکتش طبیعی است، مانند حرکت یک‌یک از جانوران؛ زیرا، جانوران از جانب خود حرکت می‌کنند. و هر چیزی که مبدأ حرکت آن از خود آن باشد ما می‌گوییم که آن حرکت طبیعی می‌کند. الطبیعهٔ، ج ۲، ص ۸۳۴.

[۴۵۳] (۴۸). فخر الدین رازی در ضمن مناظره خود با فرید غیلانی که افتخار به تألیف کتاب حدوث العالم یا حدوث الاجسام می‌کرده اشاره به عقیده رازی مبنی بر اینکه اجسام در ازل ساکن بوده‌اند کرده است. مناظرات رازی، ص ۶۰.

[۴۵۴] (۴۹). جاحظ از عادت به عنوان« طبیعت ثانیه» و ثعالبی به عنوان« طبیعت خامسه» یاد کرده است. الحیوان، ج ۱، ص ۱۲۶؛ و التمثیل و المحاضره، ص ۱۷۹.

[۴۵۵] (۵۰). ابن ابی اصیبعه به دنبال نام این کتاب می‌گوید:« فیه کلام کثیر فی الخلأ». عیون الانباء، ص ۴۲۶. از کتاب فوق اثری در دست نیست، ولی رازی در کتاب الشکوک خود، صص ۱۱- ۱۲، در مسئله جذب و انجذاب، ارتباط مسئله جذب مغناطیس آهن را با مسئله خلأـ به تفصیل بیان کرده است. مسئله جذب مغناطیس نزد دانشمندان مورد بحث بوده است. ابو الهیثم جرجانی گوید:

شکستن سرب الماس و سنگ آهن‌کش‌چه علت است مرین هر دو را چنین کردار جامع الحکمتین، ناصرخسرو، ص ۱۶۶.

[۴۵۶] (۵۱). رازی می گوید:« جالینوس می‌پنداشت که زمین رکن سرد است؛ بنابراین، بر او لازم است که بپذیرد که زمین مطلقا سرد است و چیزی که مطلقا سرد باشد چیزی است که سردتر از آن وجود نداشته باشد. پس، لازم آید که زمین از یخ سردتر باشد و این مخالف حس است، و در حل این شک سخن بسیار لازم است و ما برای آن مقاله‌ای مفرد ساخته‌ایم.» الشکوک، ص ۱۷.

[۴۵۷] (۵۲). اسراب جمع سرب است؛ یعنی، نقاط زیرزمینی. ناصرخسرو در دیوان،(قصیده ۴۴، بیت ۸) گوید:

در هزیمت چون زنی بوق اربجایستت خردورنه مجنونی چرا می‌پای کوبی در سرب رازی می گوید که« ما در مقاله‌ای مفرد بیان کرده‌ایم که حرارتی را که ما در زمستان در آب چشمه‌ها و هوای-- نقاط گود حس می کنیم از این روی نیست که آنها ذاتا در زمستان گرمتر هستند از تابستان، بلکه ما به جهت سردی بدنمان آنها را گرمتر حس می کنیم.» الشکوک، ص ۳۲. بدون شک، این مقاله همان فی جو الاسراب است. ابن رضوان مصری در این موضوع تابع رازی بوده؛ چنان‌که ابن بطلان در یکی از نامه‌های خود به ابن رضوان گوید که او، یعنی ابن رضوان، مذهب رازی را مدعی شده است که آب چشمه‌ها در تابستان و زمستان بر یک حالت است.

خمس رسائل، ص ۷۰.

[۴۵۸] (۵۳). بیرونی در آنجا که از جرم خورشید و اینکه آن سبب اول از برای حرارت است بحث می کند، گوید که مسئله حرارت جو اسراب و آبهای چاه در زمستان، و سردی آنها در تابستان به این مسئله بستگی دارد و میان ابو بکر محمد بن زکریای رازی و ابو بکر حسین تمار سؤالها و جوابها و مطالبات و مناقضاتی رخ داده است که مفید اقناع است و جوینده را به حق رهبری می کند. آثار الباقیه، ص ۲۵۳.

[۴۵۹] (۵۴). در چاپ کراوس،« فی الشعر» با علامت استفهام ضبط شده و ظاهرا شین درست است که کتاب درباره مویهای بدن انسان است. ایوب رهاوی در فصل هفتم از کتاب گنج‌نامه درباره موی ابروان و مژگان و علل آن بحث کرده است، ص ۷۴. قسطا بن لوقای بعلبکی کتابی به نام علل الشعر داشته که آن را برای حسن بن مخلّد نوشته است. مقدمه کتاب ارسطوطالیس فی النفس، عبد الرحمن بدوی، ص ۳۳. یعقوب کشکری یا کشکرانی بخش اول از کتاب خود الکناش فی الطب را درباره تولد موی و نگهداشت و آفات و درمان آن آورده است.

[۴۶۰] (۵۵). مقصود از سرخسی، ابو العباس احمد بن مروان سرخسی معروف به ابن فرائقی است که از شاگردان کندی بوده است. ارشاد الاریب، یاقوت، ج ۱، ص ۱۵۸. فرانز رزنتال شرح‌حال مبسوطی از سرخسی نوشته که به وسیله انجمن خاورشناسان امریکا چاپ شده است. برای آگاهی از احوال سرخسی رجوع شود به فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، ص ۴۵- ۴۷. رازی هنگام سخن درباره استدلال بر عمل دارو از جهت طعم گوید:« و قد افردنا لهذه المطالبات مقالة جعلنا رسمها فی الرد علی احمد بن الطیّب السّرخسی فی امر الطعم المرّ». الشکوک، ص ۱۷.

[۴۶۱] (۵۶). رازی هنگام بحث بر سخن جالینوس مبنی بر اینکه برخی از طبائع حالشان در تابستان بهتر است گوید:

« سزاوار نیست که کتاب را با حل این شک و شکوکی که در سخن جالینوس در مسئله ازمنه است دراز گردانم؛ زیرا، آن شکوک جدا بسیار است و سخن درباره آن نیازمند به کتابی چند برابر این کتاب است و ما به خواست خدا عازم هستیم که کتابی درباره ازمنه مخصوص به این مسئله بسازیم و در آن از آنچه در این مقاله و همچنین کتاب الاهویة آمده است بحثی مفصل کنیم، ان شاء اللّه تعالی». الشکوک، ص ۲۳.

[۴۶۲] (۵۷). این عنوان که به ظاهر نماینده یک کتاب است در رساله حنین تحت دو عنوان آمده است: ۱. فی الاسطقسات-- علی رأی بقراط، ۲. تفسیره لکتاب طبیعة الانسان. رساله، شماره‌های ۱۱ و ۱۰۲، و عبارت خود رازی این را تأیید می کند:« آشکار گردید که آنچه در کتاب اسطقسات و کتاب طبیعة الانسان نوشته شده با گفتار آن‌کس که هیولای آتش و هوا و آب و زمین را اجرام

صغار غیر قابل قسمت می‌داند مناقضت ندارد ... و ما کتابی مفرد ساختیم و در آن از تفصیل آنچه در این کتاب به مناقضت این گفتار آمده و همچنین آنچه را قدما در اسطقسات و مبادی و کیفیات گفته‌اند بحث نمودیم.» الشکوک، ص ۱۲.

[۴۶۳] (۵۸). رازی در این کتاب به نقد آثار جالینوس پرداخته و تناقضاتی که در آثار طبی و فلسفی آن حکیم وجود داشته است بیان کرده است و در ضمن، نام بسیاری از آثار خود را در این کتاب آورده است که ما می‌توانیم دریابیم که چه مسائلی در آن کتابها مطرح بوده است. برخی از دانشمندان از جمله ابن ابی صادق و ابن رضوان مصری و ابو العلاء بن زهر به دفاع از جالینوس به حل شکوک رازی پرداخته‌اند. نسخه منحصربه‌فردی از کتاب ابن زهر تحت عنوان البیان و التبیین فی الانتصار لجالینوس در کتابخانه مدرسه نواب مشهد باقی مانده است. مجله آستان قدس، دوره ۷، شماره ۱، ص ۱۱۶.

[۴۶۴] (۵۹). ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ علم کلام را بسیار مهم می‌دانست و معتقد بود که همه پزشکان باید متکلم باشند و اگر طب زاده افکار متکلمان حاذق باشد در اصولی که آنان بر آن پایه می‌نهند خللی یافت نخواهد شد.

الحیوان، ج ۵، ص ۵۹. و از همین روی است که او کتاب فی فضیلهٔ صناعهٔ الکلام را نوشته است که رازی تناقضات آن را در کتاب فوق ذکر کرده است. نسخه‌ای از کتاب جاحظ در موزه بریتانیا، در ضمن مجموعه‌ای، محفوظ است. مجموعه‌ای از رسایل جاحظ، از هیرشفیلد، در عجب‌نامه، ص ۲۰۲.

[۴۶۵] (۶۰). قاطیغوریاس(Categoria) در عربی المقولات، باری ارمیناس(De InterPretatione) در عربی العبارهٔ، انالوطیقا در عربی القیاس است(انالوطیقای اول(Analytica Priora) قیاس و انالوطیقای ثانی Posteriora)(Analytica برهان است). این هر سه کتاب از ارسطو است. تحول منطق اسلامی، رشر، ص ۱۸.

[۴۶۶] (۶۱). ابو ریحان بیرونی می‌گوید:« از آنجا که منطق به ارسطو منسوب است و برخی از آرا و اعتقادات او با اسلام وفق نمی‌دهد؛ زیرا یونانیان و رومیان در زمان او ستاره‌پرست بودند، اکنون اهل تعصب بدین جهت هرکس که نامش با سین ختم می‌شود او را به کفر و الحاد نسبت می‌دهند، درحالی‌که سین در زبان آنان در اسم اصلی نیست بلکه همچون رفع است برای مبتدا در زبان عرب». او در ادامه این سخن می‌گوید اکنون که طرق این فن را با الفاظ مألوف خود در علوم به کار می‌برند موجب تنفر نمی‌گردد« و ها نراهم یستعملون فی الجدل و اصول الکلام و الفقه طرقه و لکن بالفاظهم المعتادهٔ فلا یکرهونها». تحدید نهایات الاماکن، ص ۹.

[۴۶۷] (۶۲). جالینوس نیز کتابی تحت این عنوان داشته است که برخی از مطالب آن را رازی مورد ایراد قرار داده است. الشکوک، ص ۲.

[۴۶۸] (۶۳). رازی ضمن ایرادات خود بر جالینوس به این نکته که در استدلال باید مقدمات را از مواضعی که لزوم آن برای مطلوب ضروری است اخذ و اکتساب کرد اشاره کرده است. الشکوک، ص ۲.

[۴۶۹] (۶۴). بیرونی از دو قصیده دیگر رازی تحت عنوان قصیدهٔ الالهیّهٔ و قصیدته فی العظهٔ الیونانیّهٔ در همین رساله، شماره‌های ۱۲۴ و ۱۵۰، یاد کرده و از این برمی‌آید که او را ذوق شاعری بوده است و، چنان‌که پس از این خواهد آمد، فقط دو بیت از او که درباره معاد به او نسبت داده شده در کتب یاد گردیده است.

[۴۷۰] (۶۵). مسئله اخبار از گذشته و چگونگی قبول آن اخبار و کیفیت صحت و سقم آن مورد بحث دانشمندان قرن سوم و چهارم، خصوصا معتزله، بوده است. برخی از دانشمندان نه تنها خبر واحد بلکه خبر متواتر را هم قبول نداشته‌اند.

ابن راوندی دو کتاب داشته که در یکی خبر واحد را ثابت کرده و در دیگری، عقیده آن کسان که تواتر را باطل می‌دانسته‌اند رد کرده است. فهرست، ص ۲۱۷. از آنچه از گفتار ماتریدی برمی‌آید می‌توان حدس زد که رد ابن راوندی متوجه ابو عیسی وراق بوده است. او در رد گفته ابو عیسی چنین احتجاج می‌کند که« خبر یا اصلا قابل قبول نیست، در این صورت درباره ایام گذشته و

بلاد دور و وقایع دیرین جهل لازم آید، و یا آنکه در صورت متواتر بودن قابل قبول است؛ بنابراین، اخبار پیغمبران را باید راست داشت و پذیرفت». کتاب التوحید، ص ۱۹۸.

[۴۷۱] (۶۶). جابر بن حیان اعتقاد به اینکه ستارگان ناطق و گویایند را به فیثاغورس(Pythagoras) و فرفوریوس، و مقدسی آن را به ارسطو نسبت داده و شاید نظر رازی از میان حکمای اسلامی که بر این عقیده بوده‌اند متوجه ثابت بن قره حرانی بوده است. مختار رسائل جابر بن حیان، ص ۵۰۶؛ البدء و التاریخ، ج ۲، ص ۲۰؛ جامع الحکمتین، ص ۱۳۶.

[۴۷۲] (۶۷). این کتاب مورد استفاده ابو ریحان بیرونی قرار گرفته است. او در آنجا که به بیان فاصله طولی میان بغداد و ری می‌پردازد گوید:« آنچه ما به دست آوردیم مقارب است با آنچه ابو بکر محمد بن زکریای طبیب در مقاله خود در هیئت یاد کرده است». تحدید نهایات الاماکن، ص ۲۲۴.

[۴۷۳] (۶۸). نویسندگان رسائل اخوان الصفا می‌گویند:« علت اینکه خداوند شکل عالم را کروی قرار داده این است که این شکل برتر از اشکال پنج‌گانه دیگر، از قبیل مثلث و مربع و مخروط و جز آن، است و دیگر آنکه آن مساحتش از دیگران وسیع‌تر و حرکتش سریع‌تر و از آفات دورتر است و نیز قطرهای آن برابر و مرکز آن در میان است». ج ۲، ص ۲۰۹.

[۴۷۴] (۶۹). عده کمی از دانشمندان معتقد بوده‌اند که زمین به گرد محور خود می‌چرخد- از فلاسفه یونان، اصحاب فیثاغورس و اریسطرخس(Aristarchos) منجم که در حدود ۲۷۰ ق م. می‌زیسته و از هندیان، اریبهط(Aryabhata) که در اواخر قرن پنجم مسیحی زندگانی می‌کرده است- ولی از میان دانشمندان اسلامی گمان نمی‌رود که کسی گمان کرده باشد که کره آسمانی ساکن است و زمین بر گرد محور خود می‌چرخد جز ابو سعید احمد بن محمد بن عبد الجلیل سجزی، ریاضیدان مشهور، که در نیمه دوم از قرن چهارم می‌زیسته است. ابو علی حسن مراکشی، از دانشمندان قرن هفتم در کتاب جامع المبادی و الغایات(قسمت چاپ نشده) هنگام توصیف اسطرلاب، معروف به زورقی چنین می‌گوید:« ابو ریحان بیرونی گفته است که مستخرج این اسطرلاب ابو سعید سجزی است و آن مبنی بر این است که زمین متحرک است و فلک و آنچه در آن است، به جز هفت ستاره سیار، ثابت است. بیرونی سپس گفته است که این شبهه‌ای است که گشودن آن دشوار است و این از بیرونی بسیار شگفت است. چگونه به نظر او دشوار می‌نماید چیزی که فساد و بطلان آن در غایت ظهور است و این امری است که ابو علی سینا در شفا و رازی در کتاب ملخّص و در بسیاری از کتابهایش، و دیگران فساد آن را آشکار ساخته‌اند». علم الفلک، نالینو، ص ۲۵۱. منظور دانشمند مراکشی همین کتاب فی انّ طلوع الکواکب و غروبها از رازی است.

[۴۷۵] (۷۰). ابن ابی اصیبعه این کتاب را چنین توصیف می‌کند:« کتاب او در چگونگی ابصار که در آن بیان کرده که ابصار با خروج شعاع از چشم صورت نمی‌گیرد و در این کتاب اشکالی را که در کتاب مناظر اقلیدس است رد نموده است». عیون الانباء، ص ۴۲۲. رازی در کتاب شکوک عقیده خود را درباره ابصار به تفصیل بیان کرده و قول جالینوس را دراین‌باره رد نموده و نیز اشاره کرده که کتابی مفرد(فی کیفیهٔ الابصار) در این مبحث نوشته است.

الشکوک، ص ۵. عبید اللّه بن بختیشوع باب چهل و نهم از کتاب خود را درباره ابصار آورده و در آنجا عقیده دیموقریطوس(Democritus) و افیقورس(EPicurus) و داقلوس(Diocles) و افلاطون را بیان کرده است.

الروضهٔ الطبیه، صص ۶۹- ۷۰، و نیز رجوع شود به المباحث المشرقیه، فخر الدین رازی، ج ۲، ص ۲۹۷.

[۴۷۶] (۷۱). رازی در شکوک خود بر جالینوس در مسئله ابصار به موضوع فوق نیز اشاره کرده است. الشکوک، ص ۵.

[۴۷۷] (۷۲). طیماوس نام کتاب معروف افلاطون است. در این کتاب، شخصی به نام طیماوس طرف اصلی محاوره است. آگاهی دقیقی از این شخص در دست نیست، و محتمل است که افلاطون به عنوان شخصیتی خیالی از آن استفاده کرده باشد. در کتاب طیماوس مباحث مهمی از علم طبیعی مورد گفتگو قرار گرفته است.Oxford Classical Dictionary ، ذیل افلاطون و

طیماوس.

احتمال می‌رود که رازی به‌طور مستقیم از طیماوس استفاده نکرده بلکه از تلخیص جالینوس که به نام جوامع طیماوس فی العلم الطبیعی است بهره گرفته باشد و یا آنکه تفسیر فلوطرخس را مورد تفسیر قرار داده باشد.

خصوصا اینکه ابن ندیم از این کتاب به عنوان تفسیر کتاب فلوطرخس در تفسیر کتاب طیماوس نام برده است.

فهرست، ص ۳۰۱.

[۴۷۸] (۷۳). کتاب بزرگ در نبض از آثار جالینوس است و حنین بن اسحاق از آن یاد کرده است. رساله، شماره ۶۶. رازی در کتاب شکوک می‌گوید:« این کتاب علی‌رغم جلالت و شرافتش شکوک بسیار دارد که من به یاری خداوند تصمیم دارم کتابی مفرد بنویسم و آن شکوک را احصا و استقصا کنم». ص ۲۷. معلوم نیست که رازی در همین اختصار خود آن شکوک را یاد کرده و یا آنکه کتابی جداگانه نوشته که از بین رفته و یا آنکه اصلا عمرش به نوشتن آن وفا نکرده است.

[۴۷۹] (۷۴). حیلهٔ البرء نیز از آثار جالینوس است و حنین از آن یاد کرده است. رساله، شماره ۲۰، و رازی در کتاب شکوک در چند مورد از آن نام برده است. شکوک، صص ۵ و ۱۸ و ۲۰.

[۴۸۰] (۷۵). العلل و الاعراض از آثار جالینوس است و حنین در رساله و رازی در شکوک از آن یاد کرده‌اند. رساله، شماره ۱۴؛ شکوک، صص ۵ و ۱۲.

[۴۸۱] (۷۶). الاعضاء الآلمهٔ از آثار جالینوس است. حنین در رساله و رازی در شکوک از آن یاد کرده‌اند. رساله، شماره ۱۵؛ شکوک، ص ۱۸.

[۴۸۲] (۷۷). پیش از این، در ذیل کتاب المرشد یاد شد که دانشمندان زیادی بر فصول بقراط تفسیر نوشته و یا آن را تلخیص کرده‌اند. برای آگاهی بیشتر از تأثیر فصول بقراط در عالم اسلام رجوع شود به مقاله فرانز رزنتال تحت عنوان« تفسیرهای عربی بر فصل اول از آفوریسم بقراط»، مجله تاریخ طب، ج ۴۰، شماره ۳، مه- ژوئن ۱۹۶۶ م.، صص ۲۲۶- ۲۴۵.

[۴۸۳] (۷۸). پلوترخس یا فلوطرخس(پلوتارک) فیلسوف و بیوگرافی‌نویس یونانی است که پس از سال ۱۲۰ م. از دنیا رفته است. ترجمه‌های عربی آثار او مورد استفاده مسلمانان بوده است. ابن ندیم برخی از آثار او از جمله الآراء الطبیعیهٔ را نام برده است. فهرست، ص ۲۵۴.

[۴۸۴] (۷۹). رازی احترام زیادی برای سقراط قایل است و در کتاب السیرهٔ الفلسفه خود او را به عنوان« امامنا سقراط» یاد می‌کند. رسائل فلسفیه، ص ۹۹، و می‌کوشد تا ثابت نماید که از سیره او عدول نکرده و بدان سبب سزاوار نام فیلسوف هست. فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، ص ۲۲۴.

[۴۸۵] (۸۰). مقصود، ابو القاسم عبد اللّه بن احمد بن محمود بلخی کعبی، رئیس معتزله بغداد، است که از شاگردان خیاط بوده است. ابن ابی الحدید هنگام شرح خطبه شقشقیه حضرت علی(ع) می‌گوید که« من بسیاری از این خطبه را در تصانیف شیخنا ابو القاسم البلخی، پیشوای بغدادیان از اهل اعتزال، دیده‌ام. او در زمان دولت مقتدر بوده و مدتی دراز، پیش از آنکه شریف رضی به دنیا آید، زندگی می‌کرده است.» شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۷۳ شبهه کعبی در انتفای مباح در کتب اصول فقه مشهور است. معالم الاصول، ص ۷۶. وفات او به اختلاف در سالهای ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ یاد شده است. برای تفصیل احوال او رجوع شود به فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، صص ۳۱- ۳۵.

[۴۸۶] (۸۱). این کتاب از مهم‌ترین و معروف‌ترین کتابهای رازی است که در آن مباحث عقلی و فلسفی و جهانشناسی را مورد بحث قرار داده است. این همان کتاب است که ابن میمون از آن به کتاب الهیات تعبیر کرده است.

دلالهٔ الحائرین(ترجمه انگلیسی)، ص ۴۴۱. دانشمندان اسلامی از جمله مجریطی و صاعد اندلسی و ابن حزم و ناصرخسرو و دیگران

از این کتاب نقل قول کرده‌اند. برای تفصیل رجوع شود به کتاب فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، صص ۲۶۰- ۲۸۹.

[۴۸۷] (۸۲). مقصود او ابو القاسم کعبی بلخی است که پیش از این به او اشارت رفت.

[۴۸۸] (۸۳). فلسفه قدیمه، که گاهی از آن تعبیر به فلسفه طبیعیه می‌شود، در برابر فلسفه مدنیه است. مسعودی می‌گوید فلسفه مدنیه به وسیله سقراط و افلاطون و ارسطو رواج یافت و این فلسفه با فلسفه اولای طبیعی مباینت دارد، و این فلسفه طبیعی همان است که فیثاغورس و طالس ملطی و یونانیان عوام و صابیان مصری، که بازمانده آن در این زمان صابیان حرّانی هستند، بر آن بوده‌اند. مسعودی سپس از ارسطو نقل می‌کند که در کتاب الحیوان گفته است که، بیست سال پس از زمان سقراط، مردم از فلسفه طبیعیه به فلسفه مدنیه متمایل گردیدند. التنبیه و الاشراف، ص ۱۰۱.

صاعد اندلسی، پس از اینکه عین مطلب بالاـ را نقل کرده است، می‌گوید گروهی از متأخران کتابهایی بنا بر مذهب فیثاغورس و پیروان او تألیف کردند و در آن فلسفه طبیعیه قدیمه را یاری کردند و از میان آنان ابو بکر محمد بن زکریای رازی است. طبقات الامم، ص ۳۳.

[۴۸۹] (۸۴). از ایراداتی که رازی بر بزرگان اهل اعتزال، مانند جاحظ و بلخی و ناشی، گرفته برمی‌آید که او با اهل اعتزال میانه خوبی نداشته و کتاب او در انتقاد و تحذیر مؤید این مطلب است.

[۴۹۰] (۸۵). مقصود او متکلمان مذهب معتزلی است که در زمان رازی نفوذ و قدرتی فراوان داشتند.

[۴۹۱] (۸۶). ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان میزان العقل نام می‌برد. عیون الانباء، ص ۴۲۶. کراوس کتابی به نام میدان العقل از جابر بن حیان ذکر کرده و نسخه‌های خطی آن را نشان داده است؛ بنابراین، رازی نام کتاب خود را از جابر اقتباس کرده و ابن ابی اصیبعه و ابن ندیم، به اشتباه آن را میزان العقل خوانده‌اند. جابر بن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۸۸.

[۴۹۲] (۸۷). رازی در این کتاب فهرست آثار خود را نوشته است و گویا همین فهرست مورد استفاده ابن ندیم در نقل آثار رازی قرار گرفته است؛ زیرا، می‌گوید:« ما الّفه الرّازی من کتب منقول من فهرسته». فهرست. ص ۲۹۹.

[۴۹۳] (۸۸). ابن ابی اصیبعه از آن به عنوان اشعار فی العلم الالهی تعبیر کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۶.

[۴۹۴] (۸۹). رازی در مقالة فی ما بعد الطبیعة خود، آنجا که استدلالهای ارسطو را مبنی بر عدم تناهی حرکات عالم بیان می‌کند، در پایان استدلال دوم گوید:« این شبیه به دلیلی است که برقلس(Proclus) به آن تمسک ورزیده و ما به اندازه کافی در مناقضت آن سخن گفته‌ایم».

ابرقلس یا برقلس هرچند افلاطونی بوده است ولی در مسئله قدم عالم جانب ارسطو را گرفته و حجتهایی بر آن اقامه کرده است. ابن ندیم ضمن اخبار یحیی نحوی از کتاب او تحت عنوان الرّد علی برقلس ثمان عشرة مقالة یاد می‌کند، فهرست، ص ۲۵۴، و قفطی از او به عنوان« القائل بالدهر» یاد کرده است. اخبار الحکماء، ص ۳۶۶.

ترجمه‌ای از کتاب یحیی نحوی در دسترس مسلمانان بوده و دانشمندان اسلامی، مانند بیرونی، از آن نقل قول کرده‌اند. ماللهند، صص ۱۷ و ۱۱۱ و ۱۱۴. اسحاق بن حنین نه دلیل از دلیلهای برقلس را بر قدم عالم به عربی نقل کرده است. حجج برقلس فی قدم العالم، منقول در افلاطونیة المحدثة عند العرب، عبد الرحمن بدوی، صص ۳۴- ۴۲.

شهرستانی می‌گوید برقلس که منتسب به افلاطون بود در مسئله قدم عالم کتابی ساخت و شبهاتی ایراد کرد. او سپس هشت شبهه از برقلس نقل می‌کند و آن‌گاه می‌گوید در هریک از این شبهات نوعی مغالطه است و بیشتر آن تحکم است و من کتابی مفرد ساختم و در آن شبهات ارسطو و تقریرات ابن سینا را بیان کردم و بر پایه قوانین منطقی آن شبهات را نقض کردم.

از اینکه رازی در همین مسئله در مقاله« فی ما بعد الطبیعه» اشاره به برقلس و نقض بر او کرده احتمال دارد که در کتاب شکوک هم در همین مسئله به رد او پرداخته باشد.

[۴۹۵] (۹۰). رازی خود کتابی به نام کتاب التدبیر دارد که جزو کتابهای کیمیایی او تحت شماره ۱۵۵ ذکر خواهد شد و-- بعید به نظر می‌آید که کتاب خود را نقض کرده باشد. جابر بن حیان نیز کتابی به نام کتاب التدبیر دارد. جابر بن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۱۲۹؛ ولی معلوم نیست که نقض رازی ناظر به آن کتاب باشد.

[۴۹۶] (۹۱). فرفوریوس صوری از دانشمندان قرن سوم م. است که پس از سال ۲۹۸ درگذشته است. او از شاگردان پلوتن بوده و سیره استاد خود را نوشته و انابو(Anebon) نام کاهن مصری است که از یاریگران فلسفه طبیعیه قدیمه بوده است. مسعودی هنگام بحث از صابیان گوید:« و پرسشها و پاسخهایی درباره علوم الهی میان فرفوریوس صوری- صاحب کتاب ایساغوجی در مدخل کتاب ارسطو در منطق- و انابو- کاهن مصری، نصرانیی که پوشیده مذاهب صابیان یونانی را یاری می‌کرد- واقع شد و نامه‌هایی که میان آنان ردوبدل شده نزد آنان که آشنا به علوم اوایل هستند معروف است». التنبیه و الاشراف، ص ۱۳۸. شهرستانی قسمتی از نامه فرفوریوس به انابو را نقل کرده است. در این نامه، فرفوریوس می‌گوید:« اینکه شما گمان می‌برید که افلاطون ابتدای زمانی برای عالم قایل است دعوی نادرست است؛ زیرا، او معتقد نیست که عالم ابتدای زمانی دارد بلکه معتقد است ابتداء من جهة العلة دارد». ملل و نحل، ص ۳۴۵. این نامه را توماس گیل(Thomas Gale) از جاهای مختلف گرد کرده و به هم پیوسته و در کتاب خود(Editio PrincePs)، در اکسفورد، در سال ۱۶۷۸ م.، منتشر ساخته است. جابر بن حیان، کراوس، ج ۲، صص ۱۲۰- ۱۲۸.

[۴۹۷] (۹۲). شهرستانی از نوزده تن به عنوان متأخران فلاسفه اسلام یاد می‌کند که نخستین آنان یعقوب بن اسحاق کندی و آخرین آنان ابو علی سیناست، و دهمین آنان ابو محارب حسن بن سهل بن محارب قمی است. ملل و نحل، ص ۳۴۸.

مؤلف منتخب صوان الحکمة از او به عنوان حسن بن اسحاق بن محارب قمی یاد می‌کند و می‌گوید ابن عمید به او افتخار کرده و گفته است که« اگر از شهر ما، قم، کسی جز ابن محارب بیرون نیامده بود برای علوّ درجه آن شهر کافی بود». منتخب صوان الحکمه، ص ۱۳۹. از اینجا به دست می‌آید که او مردی ادیب و فیلسوف بوده، ولی از اینکه مضمون دو رساله رازی به او چه بوده است اطلاعی در دست نیست.

[۴۹۸] (۹۳). ناصرخسرو در موارد متعددی از کتاب خود اشاره به عقیده رازی مبنی بر قدم نفس کرده است، از جمله مورد زیر است:

« و دیگر فرقه گفتند نفس بر هیولاـ به نادانی و فاعلی خویش فتنه شدست و از عالم خویش بیفتادست و اندر هیولا آویختست به آرزوی لذات جسمانی و مر نفس را عللی هست جز این عالم؛ و لیکن، چون با هیولا بیامیخته است مر عالم خویش را فراموش کرده است، و باری سبحانه عقل را فرستادست اندرین عالم تا مر نفس را آگاه کند که اینکه همی کند خطاست و مر او را از عالم او یاد دهد تا دست از این عالم کوتاه کشند و به عالم خویش بازگردد». زاد المسافرین، ص ۳۱۸.

ابن قیّم هنگام یاد کردن عقاید ثنویه، عقیده به قدمای خمسه، یعنی باری تعالی و زمان و خلاء و هیولا و ابلیس-- را، به آنان نسبت می‌دهد و سپس می‌گوید محمد بن زکریای رازی بر این مذهب بوده است ولی او به‌جای« ابلیس»،« نفس» را نهاده است و به قدمای خمسه معتقد شده است. اغاثة اللهفان، ج ۲، ص ۲۴۱.

[۴۹۹] (۹۴). یعقوب بن اسحاق کندی رساله‌ای تحت عنوان فی انّه جواهر لا اجسام دارد. محمد عبد الهادی ابو ریده، مصحح کتاب، کلمه« توجد» را برای مزید بیان به عنوان کتاب افزوده و آن را به نام فی انّه توجد جواهر لا اجسام خوانده است. رسائل الکندی الفلسفیة، ج ۱، ص ۲۶۲. بنابراین، اینکه ابن ابی اصیبعه کتاب رازی را فی جواهر الاجسام(عیون الانباء، ص ۴۲۷) خوانده درست به نظر نمی‌آید. کندی در این رساله می‌خواهد ثابت کند که جوهرهایی یافت می‌شود که جسم نیست، یعنی غیر مادی است و پس از اقامه استدلال بدین نتیجه می‌رسد که آن جوهری که جسم نیست نفس است. از این جهت، می‌توان حدس زد که رازی در این کتاب درباره چه مطلبی بحث کرده است.

[۵۰۰] (۹۵). منصور بن طلحهٔ بن طاهر بن الحسین که عبد اللّه بن طاهر او را« حکم آل طاهر» می‌خوانده از دانشمندانی است که آثار مشهوری در فلسفه، از جمله کتابی درباره هستی تحت عنوان کتاب الوجود، داشته است. فهرست، ابن ندیم، ص ۱۱۷. او در علم فلک چیره‌دست بوده و کتابی به نام الابانهٔ عن افعال الفلک نوشته است و ابو ریحان بیرونی در یکی از مباحث عقیده او را نقل کرده است. قانون مسعودی، ج ۱، ص ۳۶۴.

[۵۰۱] (۹۶). ارطامیدورس افسسی(Artemidorus of EPhesus) که در اواخر قرن دوم م. می‌زیسته کتابی به نام تعبیر رؤیا نوشته که حنین اسحاق آن را از یونانی به عربی ترجمه کرده است. او در باب هفتم از مقاله اول کتاب خود، از دوگونه رؤیا بحث می‌کند؛ یکی رؤیای مذکّره که در نتیجه فکر درباره چیزی پیدا می‌شود، و دیگری رؤیایی که از جانب خداوند می‌آید. او، در ضمن توصیف نوع دوم، گوید که آن خواب از خیر و شری که در آینده واقع می‌شود آگاهی می‌دهد« فینذر بشیء من الخیر و الشّر». تعبیر الرؤیا، ص ۳۲. عبید اللّه بن جبرئیل بن بختیشوع باب سی و نهم از کتاب خود را اختصاص به بحث رؤیا داده و گوید رؤیا بر سه قسم است: الهیه و طبیعیهٔ و جسمانیهٔ، و در ضمن بیان قسم دوم گوید مانند آنکه کسی دچار بیماری شده باشد و پزشک از درمان او درماند و بیمار یا پزشک داروی آن بیماری را در خواب دریابند، مانند آن زن مصری که شراب راسن را در خواب دید و در بیداری از آن نوشید و درد او برطرف گردید و بدین جهت این شراب را شراب الملائکه(شراب فرشتگان) نامیدند؛ زیرا، معتقد بودند که فرشتگان او را آگاه کرده‌اند« لأجل اعتقادهم ان الملائکهٔ انذرتها بذلک». الروضهٔ الطبیهٔ، ص ۵۵.

[۵۰۲] (۹۷). عنوان این کتاب با کتاب او که ذیل شماره ۱۷۳ آمده مناقضت دارد. هرچند او آن کتاب را در نبوات نامیده و دیگران نقض الادیان خوانده‌اند، ولی بیرونی در آغاز رساله خود از کتاب نبوات رازی به زشتی یاد می‌کند.

[۵۰۳] (۹۸). ابن ندیم این کتاب را تحت عنوان فیما جری بینه و بین سیس المنّانی آورده است. سیس یا سیسن(Sisinnious) از شاگردان مانی بود که بعد از وفات مانی بنا بر وصیت و تعیین او خلیفه کل مانویان گردید و مقام او در بابل بود. ایران در زمان ساسانیان، کریستن سن، ص ۲۲۴. ابن ندیم نام رسایلی از سیس را در کتاب خود آورده است. فهرست، ص ۲۳۳.

[۵۰۴] (۹۹). از ابن ندیم و ابن ابی اصیبعه چنین برمی‌آید که رازی در این رساله می‌خواهد معاد را ثابت کند. بنابراین، محتمل است که اختلاف در نحوه آن بوده است، مانند روحانی و جسمانی بودن آن. برخی از دانشمندان رساله‌ای در ابطال معاد به رازی نسبت داده‌اند و در برخی از منابع، دو بیت به رازی نسبت داده شده که از آن انکار معاد استنباط گردیده است و آن دو بیت این است:

لعمری لا ادری و قد آذن البلی‌بعاجل ترحال الی این ترحالی؟

و این مکان النفس بعد خروجه‌من الهیکل المنحلّ و الجسد البالی؟ [۵۰۵] (۱۰۰). در رسائل اخوان الصفا فصلی است به عنوان« معنی گفتار حکما که عالم قدیم است یا محدث» و در آغاز این فصل می‌گویند:« اگر مقصود آنان از قدیم این باشد که زمان درازی بر آن گذشته است گفتارشان درست است و اگر مرادشان این باشد که عالم ازلا- ثابت العین بوده است، بر صورتی که اکنون است، درست نیست؛ زیرا، عالم حتی یک چشم برهم زدن ثابت العین بر حالتی واحد نیست تا چه رسد به اینکه ازلا بر آن صورتی که الان است باشد». ج ۱، ص ۴۴۷.

جوینی می‌گوید که« اصل معظم ملاحده بر این است که عالم ازلا- بر این صورتی که اکنون بر آن است بوده است و دوران فلک ازلا قبل از دوره دیگر بدون آغازی وجود داشته است و حوادث نیز ازلا در عالم کون و فساد یکی پس از دیگری، بدون آغازی، به‌وجود آمده‌اند؛ پس، هر چیزی مسبوق به مانند خود است، هر فرزندی مسبوق به پدر، و هر کشتی مسبوق به تخم(بذر) و هر تخمی(تخم‌مرغ) مسبوق به مرغ است». الارشاد، ص ۲۵.

[۵۰۶] (۱۰۱). ابن ابی اصیبعه دو کتاب به رازی نسبت داده که با دو کتاب فوق قابل تطبیق است: یکی به نام در امام و مأموم

حق‌ور، و دیگری در آثار امام فاضل معصوم. عیون الانباء، ص ۴۲۶. مسئله امامت در زمان رازی در میان متکلمان، خاصه دانشمندان معتزلی، مسئله‌ای رایج بوده و کتابهای بسیاری در این زمینه تألیف گشته است. دنباله این مسئله از قرن چهارم به قرن پنجم کشیده شد و قاضی عبد الجبار معتزلی قسمت مهمی از دائرهٔ المعارف کلامی-- خود، یعنی کتاب المغنی، را اختصاص به مسئله امامت داده و سپس، سید مرتضی کتاب نفیس الشافی فی الامامهٔ را نوشته و در آن بسیاری از مطالب قاضی را رد کرده است. برخی از دانشمندان معاصر از اینکه رازی کتابی درباره امامت نوشته و به فاضل بودن و معصوم بودن او تصریح کرده، شیعی بودن او را استنباط کرده‌اند. فلاسفهٔ الشیعهٔ، عبد اللّه نعمه، ص ۴۲۴.

[۵۰۷] (۱۰۲). مقصود احمد بن کیال از متفکران قرن سوم هجری است که تمایل اسماعیلی داشته و واضع مذهبی به نام« کیالیه» بوده است. عبد الکریم شهرستانی در ذیل« کیالیه» گوید:« پیروان احمد بن کیالند که از داعیان یکی از اهل بیت، پس از جعفر بن محمد صادق، بوده است. او برخی از سخنان علمی را شنوده و با افکار ناتوان خویش آمیخته بود و در بابی از علم سخنانی ابراز داشت که با سمع و عقل منطبق نبود». الملل و النحل، ص ۱۳۸. وفات او را سال ۲۷۰ یاد کرده‌اند.

[۵۰۸] (۱۰۳). رازی این کتاب را به خواهش ابو صالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد که از سال ۲۹۰ تا ۲۹۶ در ری حکومت می‌کرده نوشته است و در آن مباحث اخلاق فلسفی را بیان کرده است. این کتاب که در سال ۱۹۳۹ م.

در قاهره در ضمن رسائل فلسفیهٔ رازی چاپ شده، در فصلی از کتاب فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، صص ۱۵۵- ۲۱۰، مطالب آن مورد تحلیل و تفسیر قرار گرفته است.

[۵۰۹] (۱۰۴). در این کتاب رازی روش درست و سیرت فاضله‌ای را که یک فیلسوف باید بر آن باشد یاد کرده و در برابر مخالفان که او را به جهت وابستگی به دربار شاهان تشنیع می‌کردند از خود دفاع کرده است. این کتاب جزو رسائل فلسفیهٔ در سال ۱۹۳۹ م. در قاهره چاپ شده است. نگارنده متن کتاب را، با ترجمه عباس اقبال و مقدمه‌ای درباره رازی، طی کتابی گرد آورد که به وسیله کمیسیون ملی یونسکو در ایران، در سال ۱۳۴۳ ش.، چاپ گردید و سپس مطالب این کتاب را در فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، صص ۲۱۳- ۲۳۳ مورد تفسیر و تحلیل قرار داد.

[۵۱۰] (۱۰۵). محتمل است که این قصیده حاوی پندها و حکم و امثالی بوده که از حکمای یونان نقل شده است که نمونه آن را در منتخب صوان الحکمه ابو سلیمان سجستانی، السعادهٔ و الاسعاد عامری، مختار الحکم مبشر بن فاتک و سایر کتبی که مربوط به این موضوع است می‌توانیم بیابیم.

[۵۱۱] (۱۰۶). نسخه‌ای خطی از المدخل التعلیمی رازی در کتابخانه نواب رامپور، در ضمن مجموعه‌ای به شماره ۱۶ محفوظ است و اچ. ای. استاپلتون(H .E .StaPleton) و آر. اف. ازو(R .F .Azo) طی مقاله‌ای آن کتاب و کتاب شواهد را معرفی کرده‌اند.« کتابی در کیمیا از قرن سیزدهم میلادی»، مجموعه یادبود انجمن آسیایی بنگال، کلکته ۱۹۱۴، ج ۳، صص ۷۵- ۹۴.

کتاب مدخل تعلیمی چنان‌که از نام آن پیداست پیش درآمدی است به علم کیمیا و رازی در آغاز آن می‌گوید:--« بدان‌که هر صناعتی را آلاتی است و آن آلات را نامهایی است که اهل آن صناعت بدان آشنایند و دیگران ناآشنا، و برای صناعت معروف به کیمیا نیز آلات و عقاقیری است که اهل آن صناعت آن را می‌دانند و دیگران بدان جاهلند و هر که خواسته باشد در قسمتی از این صناعت وارد شود ناچار است که نامهای آن آلات و عقاقیر و ذوات آنها و جودت و ردائت آنها را بداند». رازی سپس می‌گوید که کتاب مدخل تعلیمی را به‌منظور فوق نوشته و جویندگان این صناعت باید، به ترتیب، کتابهایی را که او نام می‌برد بخوانند. مقدمه المدخل التعلیمی.

[۵۱۲] (۱۰۷). رازی در آغاز المدخل التعلیمی می‌گوید:« جوینده کیمیا باید پس از آموختن مدخل تعلیمی نظر به مدخل برهانی افکند که ما آن را علل المعادن نامیده‌ایم تا آنکه معرفت درستی به تکوین ارواح و اجساد و احجار و معادن به دست آورد». مقدمه

المدخل التعلیمی. دانشمندانی که به تقسیم علوم پرداخته‌اند صناعت کیمیا را از آن جهت که از معدنیات بحث می‌کند از علوم طبیعی به شمار آورده‌اند. مفاتیح العلوم، خوارزمی، ص ۱۲۸.

[۵۱۳] (۱۰۸). رازی می‌گوید جوینده علم کیمیا باید پس از علل المعادن نظر به کتاب اثبات الصنعهٔ و الرّد علی منکریها افکند. مقدمه المدخل التعلیمی. بنابراین، در این کتاب رازی به اثبات صنعت کیمیا و رد منکران آن پرداخته است.

جابر بن حیان نیز کتابی در رد مبطلان صناعت به نام کتاب البرهان دارد که اثبات الصناعهٔ هم خوانده شده و خود درباره آن چنین گفته است:« و قد بیّنا ذلک فی کتاب لنا من المائهٔ و الاثنی عشر یعرف بالرّد علی من ابطل الصناعهٔ و هو الکتاب المعروف بالبرهان و اثبات الصناعهٔ».

جی. روسکا(J .Ruska) کتاب فوق را با اثبات الصناعهٔ رازی مقایسه کرده است. جابر بن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۳۴.

[۵۱۴] (۱۰۹). رازی می‌گوید پس از کتاب اثبات الصناعهٔ، کتاب الحجر باید خوانده شود که در آن هر چیزی یافت می‌شود. مقدمه المدخل التعلیمی. کراوس عبارتی از یک کتاب خطی نقل کرده که در آن نشان داده شده که رازی در تألیف کتاب الحجر خود از کتاب الارکان جابر متأثر شده است:« فحینئذ تری الحیلهٔ التی قدّمها فی کتابه المعروف بکتاب الحجر ... علی انه لم یذکر طریقهٔ استاذه جابر بن حیّان فی وضع کتابه المعروف بکتاب الارکان الاربعهٔ».

جابر بن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۱۰۵.

طغرایی در کتاب مفاتیح الرحمهٔ در چند جا از کتاب المجرّدات جابر نقل قول کرده و چنان نشان می‌دهد که رازی این کتاب را انتحال کرده و کتاب الحجر خود را تألیف نموده است. از جمله در این عبارت:« قال جابر رحمه اللّه فی الباب الاعظم من المجرّدات التی انتحلها ابن زکریا و زاد فیه و نقص و سمّاه کتاب الحجر». جابر بن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۳۱.

[۵۱۵] (۱۱۰). پس از کتاب التدبیر این کتاب باید خوانده شود تا دانسته گردد که با چه نیرویی و برای چه و چگونه دارو صبغت می‌پذیرد: مقدمه المدخل التعلیمی. مجریطی درباره لفظ اکسیر گوید:« و لفظهٔ الاکسیر معناها انّها القوهٔ الکاسرهٔ للقوی المغیّرهٔ لها بالغلبهٔ المحیلهٔ لها الی جوهرها حتی تکون شبیههٔ به». غایهٔ الحکیم، ص ۸.

[۵۱۶] (۱۱۱). پس از کتاب الاکسیر کتاب شرف الصناعهٔ باید خوانده شود تا شرف این صناعت و اهل آن و فضیلت این صناعت و همچنین فضیلت مکتسب بر متکل دانسته شود. مقدمه المدخل التعلیمی. در آغاز شواهد می‌گوید که او در کتاب شرف الصناعهٔ آنان را که قایل به تحریم مکاسب هستند رد کرده است و چنان‌که پس از این خواهد آمد، رازی کتابی جداگانه نیز در این باب نوشته است. رساله، بیرونی، شماره ۱۷۷.

[۵۱۷] (۱۱۲). کتاب الترتیب پس از کتاب شرف الصناعهٔ باید خوانده شود تا دعاوی رئیسان اهل صناعت و طریق تجربه دانسته گردد. مقدمه المدخل التعلیمی. او این کتاب را کتاب الراحهٔ نیز خوانده است. مقدمه الشواهد.

[۵۱۸] (۱۱۳). پس از الترتیب باید خوانده شود تا دانسته گردد که حکیمان چرا تدبیر را در موارد تدبیر به کار برند و چه چیز آنان را بدین واداشت و در موارد نیاز چگونه باید تدبیر جسته شود. مقدمه المدخل التعلیمی. رازی در این کتاب از تدابیری که مجرب باید در کتاب الراحهٔ به کار بندد سخن گفته است. مقدمه کتاب الشواهد.

[۵۱۹] (۱۱۴). نسخه‌ای خطی از کتاب الشواهد نیز، در ضمن همان مجموعه‌ای که المدخل التعلیمی در آن است، در کتابخانه نواب رامپور محفوظ است. او در آغاز این کتاب می‌گوید که« پیش از این کتاب ما هفت کتاب نوشته‌ایم که عبارت است از ۱. اثبات الصناعهٔ، ۲. کتاب الحجر، ۳. کتاب التدابیر، ۴. کتاب الاکسیر، ۵. شرف الصناعهٔ، ۶. کتاب الراحهٔ، ۷. التدابیر. هشتم، این کتاب است که به کتاب الشواهد موسوم است و در آن از نکته‌های رموز حکما و دیگران و حقیقتی که آنان از گفتارشان اراده کرده‌اند سخن می‌رود». مقدمه کتاب الشواهد. رازی کتاب الشواهد را پس از کتاب المحن توصیه می‌کند و می‌گوید:« با خواندن آن دانسته

می‌شود که همه حکیمان و گذشتگان در رأی ما با ما موافق بوده‌اند». مقدمه المدخل التعلیمی.

[۵۲۰] (۱۱۵). خواندن این کتاب را پس از کتاب التدابیر سفارش کرده و می گوید با خواندن آن معرفتی حقیقی از امتحان زر و سیم و بازشناختن آن از اجساد دیگر به دست می‌آید. مقدمه المدخل التعلیمی.

[۵۲۱] (۱۱۶). این کتاب آخرین کتابی است که او در آغاز المدخل التعلیمی خواندن آن را سفارش کرده است. او می گوید باید سر الحکما و حیلهم را بخواند تا بداند که چگونه عامه مردم، خصوصا نزدیکان خود را و آنان که بدو روی آورده‌اند، باید از خود دور سازد و اگر به ملوك و عوام الناس دچار گردد چگونه خود را برهاند. رازی پس از این گوید که اگر جوینده کیمیا همه آنچه را که یاد گردیده شد بداند حکمت او در این صناعت پایان می‌پذیرد. مقدمه المدخل التعلیمی.

[۵۲۲] (۱۱۷). ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان کتاب الاسرار یاد کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۲. رازی در علت تألیف این کتاب چنین گوید:« جوانی از شاگردان من که اهل بخاراست، به نام محمد بن یونس که عالم به ریاضیات و علوم طبیعی و منطقی است و مرا خدمت بسیار کرده و حقش بر من واجب است، از من خواست پس از اتمام دوازده کتاب در صنعت مطالبی را برای او گردآوری کنم تا او را راهنما و دستور باشد و من این کتاب را برای-- او تألیف کردم». کتاب الاسرار، ص ۱.

[۵۲۳] (۱۱۸). ابن ابی اصیبعه آن را به عنوان کتاب سر الاسرار خوانده است. عیون الانباء، ص ۴۲۲. رازی این کتاب را نیز برای شاگرد خود محمد بن یونس نوشته و در آغاز کتاب الاسرار گوید که کتاب مختصری نیز به او هدیه خواهم کرد و آن را سر الاسرار خواهم نامید. الاسرار، ص ۱.

[۵۲۴] (۱۱۹). محیط طباطبایی احتمال می‌دهد که کلمه« فائن» که درست خوانده نشده« فاتك» باشد. این فاتك غلام معتضد خلیفه بود که در سال ۲۸۵ از طرف او متقلد اعمال موصل و جزیره و حدود شام و اصلاح آن دیار گردید و علاوه بر این امور، برید آن نواحی را به عهده داشت. فاتک در سال ۲۹۶ مقتول گردید. کامل ابن اثیر، ذیل حوادث سال ۲۸۵ و ۲۹۶. و این احتمال تأیید می گردد بدانکه رازی نیز کتابی برای ابن ابی الساج که از طرف معتضد والی آذربایجان و ارمینیه بوده تألیف کرده است. مأخذ پیشین، ذیل حوادث سال ۲۸۵؛ و همچنین رساله‌ای خطاب به وزیر قاسم بن عبید اللّه که وزیر معتضد بوده نوشته است. رساله، شماره ۱۶۹.

[۵۲۵] (۱۲۰). ابو الحسین بن عبید اللّه بن سلیمان بن وهب بن سعید مسما به ولی الدوله در سال ۲۸۸، پس از آنکه عبید اللّه بن سلیمان وفات یافت، به وزارت معتضد منصوب گردید. این وزیر در ایام مکتفی، در سال ۲۹۸، وفات یافت و به‌جای او ابو احمد العباس بن الحسن بن احمد بن القاسم بن عبد اللّه بن ایوب به وزارت منصوب شد. تاریخ الاسرات الحاکمهٔ، زامباور، ج ۱، ص ۷.

[۵۲۶] (۱۲۱). کراوس این کتاب را با نام کتابی مشابه آن از جابر بن حیان مقایسه کرده است. کتاب جابر به صورتهای مختلف: التبویب، التنویر، الترتیب، التنویب، التتویب دیده شده است و چون کتاب رازی در ابن ندیم و بیرونی منقوط بوده، کراوس صورت التبویب را برای کتاب جابر برگزیده است. جابر بن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۲۳.

[۵۲۷] (۱۲۲). یعقوب بن اسحاق کندی، معروف به« فیلسوف عرب»، از دانشمندان معروف اسلامی است که در سال ۲۵۲ وفات یافته است. او دارای تألیفات متعددی بوده، از جمله کتاب فوق که ابن ابی اصیبعه از آن به عنوان الرد علی الکندی فی ادخاله صناعهٔ الکیمیاء فی الممتنع یاد کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۲. یعقوب بن اسحاق کندی کیمیا را ممتنع می‌دانسته و اعمال کیمیاگران را خدعه و نیرنگی بیش نمی‌دانسته است. او کتابی به نام التنبیه علی خدع الکیمیائیین و کتاب دیگری به نام فی ابطال دعوی من یدّعی صنعهٔ الذهب و الفضّهٔ داشته است.

اخبار الحکماء، قفطی، صص ۳۷۵- ۳۷۶. و ظاهرا همین کتاب دوم است که مورد رد و نقض رازی قرار گرفته است.

مسعودی می گوید:« یعقوب بن اسحاق بن صباح کندی رساله‌ای درباره کیمیا در دو مقاله نوشته و در آن بیان داشته که محال است

مردم بتوانند آن چیزی را که طبیعت باید به تنهایی انجام دهد، انجام دهند و نیز خدعه‌ها و حیله‌های اهل این صناعت را آشکار ساخته و آن رساله را ابطال دعوی المدّعین صنعهٔ الذهب و الفضهٔ من غیر-- معادنها نامیده است و این رساله را ابو بکر محمد بن زکریای رازی فیلسوف، صاحب کتاب منصوری در طب که ده مقاله است، رد کرده است و من عقیده کندی را فاسد می‌دانم و معتقدم که این امر امکان‌پذیر است و ابو بکر پسر زکریا را در این باب تصنیفاتی است که در هریک از آنها به نوعی از سخن، درباره این صناعت، بحث کرده است».

مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۵۸.

[۵۲۸] (۱۲۳). از محمد بن لیث رسائلی و رد او بر کیمیا نشانی به دست نیامد. قاضی عبد الجبار در کتاب تثبیت دلایل النبوهٔ از شخصی به نام محمد بن اللیث(تثبیت دلائل النبوهٔ، ص ۷۷)، و همو در المغنی از شخصی به نام محمد بن اللیث الکاتب نام برده است. المغنی فی ابواب التوحید و العدل، الجزء الخامس،« الفرق غیر الاسلامیهٔ»، ص ۷۷.

[۵۲۹] (۱۲۴). از کتاب فوق اثری در دست نیست، ولی برخی از دانشمندان بدان اشاره کرده‌اند. ابو حاتم رازی می‌گوید که او یعنی رازی، با عقل مدخول و رأی مأفول خود کلامی در ابطال نبوت تصنیف کرده و این بیهوده‌گوییها را در آن کتاب یاد کرده است. اعلام النبوهٔ، ص ۳۴. احتمال دارد اسماعیلیه که دشمن سرسخت رازی بوده‌اند این کتاب را بدو نسبت داده‌اند؛ چه آنکه عنوان کتاب شماره ۱۳۸ با این کتاب مباینت دارد.

[۵۳۰] (۱۲۵). ابن ابی اصیبعه از این کتاب بدین عنوان یاد می‌کند:« کتابی که در آن می‌خواهد عیوب اولیا را آشکار بسازد» و سپس گوید:« من می‌گویم این کتاب اگر نوشته شده باشد- و خدا داند- چه‌بسا از اشرار که معاند رازی بوده‌اند آن را ساخته و بدو نسبت داده‌اند و آنکه گمان می‌برد که این کتاب را رازی نوشته بد می‌کند وگرنه رازی بزرگ‌تر از این است که به این امر مبادرت ورزد و در این معنی کتاب پردازد و حتی آنان که رازی را نکوهش بلکه تکفیر می‌کنند- مانند علی بن رضوان و دیگران- این کتاب را به نام کتاب رازی در مخاریق الانبیا می‌خوانند». عیون الانباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۴۲۶.

[۵۳۱] (۱۲۶). مقصود از رساله حنین بن اسحاق رساله‌ای است که بدین عنوان باقی مانده است: رسالهٔ حنین بن اسحق الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض ما لم یترجم. او در این رساله از صد و بیست و نه کتاب جالینوس که از یونانی به عربی و سریانی ترجمه شده، با ذکر مترجمان و حامیان آنان، یاد می‌کند. متن عربی این رساله، به ضمیمه ترجمه آلمانی، در سال ۱۹۲۵ م. به وسیله جی. برگشتراسر در لایپزیک چاپ شده است و ماکس مایرهوف مقاله‌ای تحقیقی درباره این رساله به زبان انگلیسی تحت عنوان« آگاهی تازه درباره حنین ابن اسحاق و زمان او». نوشته که در مجله ایزیس، ج ۸، سال ۱۹۲۶ م. صص ۶۸۵- ۷۲۵ طبع شده است.

ترجمه کامل از این رساله به زبان فارسی به وسیله نگارنده(مهدی محقق) صورت پذیرفته که در کتاب بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، صص ۳۶۵- ۴۱۶، آمده است.

[۵۳۲] (۱۲۷). شاید رازی در این رساله توجه به جالینوس داشته است که او خود را مبرز در طب و فلسفه و اجزاء آن دو علم می‌دانسته، درحالی‌که در فلسفه قصیر الباع بوده است و اشاره به این موضوع گاه‌گاه طی کتب دیده می‌شود.

از جمله، ابو الفرج بن الطیب در شرح کتاب القیاس به جالینوس می‌تازد و می‌گوید:« انّ الجالینوس و ان کان مبرّزا فی الامور الطّبیهٔ فلا نسلّم له الامور المنطقیهٔ». مقالهٔ فی الشکل الرابع من القیاس ابن الصلاح(رشر، جالینوس و قیاس)، ص ۷۶. و همچنین، ابن میمون درباره او می‌گوید:« و هذا جالینوس الغیر محصّل الجاهل لأکثر ما یتکلّم فیه خارجا عن صناعهٔ الطبّ».« رد ابن میمون بر جالینوس در فلسفه و علم الهی» مجله دانشکده ادبیات قاهره، ۱۹۳۷ م.، ج ۵، جزء ۱، ص ۸۷.

[۵۳۳] (۱۲۸). رازی در آغاز کتاب الشواهد خود می‌گوید که او در کتاب شرف الصناعهٔ قایلان به تحریم مکاسب را رد کرده

است. ابن راوندی نیز کتابی داشته به نام فساد الدار و تحریم المکاسب(فهرست، ص ۲۱۷) که چنان‌که از اسم آن برمی‌آید در آن خانه نشستن و کسب را تحریم کردن نادرست و فاسد به شمار آمده است. طی کتب گاه‌گاه به اشاراتی برمی‌خوریم درباره کسانی که قایل به تحریم مکاسب بوده‌اند. جاحظ می‌گوید صوفی مسلمان که اظهار عبادت و پارسایی می‌کند، از تنبلی، کار را مبغوض می‌شمارد و تحریم مکاسب را اظهار می‌دارد. الحیوان، ج ۱، ص ۲۲۰.

[۵۳۴] (۱۲۹). بازی شطرنج و نرد نزد برخی از فقها جزو قمار به شمار آمده و حرام است، ولی اهل سنت آن دو را مکروه می‌دانند. مختصر طحاوی، ص ۴۴۵. رازی در رساله اول در حکمت نرد می‌خواسته است ثابت کند که فایدت و حکمتی در بازی نرد هست و در رساله دوم عذر مشتغل به شطرنج می‌خواسته است عذر آنان را که به شطرنج اشتغال دارند بیان نماید. احتمال دارد که رازی در این رساله توجه داشته است به عذر آنان که خود را به شطرنج مشغول می‌داشتند تا در نظر عامه فاسق خوانده شوند و از تقلید قضا در زمان سلطان جائر بر کنار بمانند. چنان‌که شعبی به منظور اینکه درخواست حجاج را مبنی بر قاضی شدن خود رد کند شطرنج می‌باخت و معتقد بود که خود را فاسق باز نماید بهتر است از اینکه حجاج را در مظالم مسلمانان اعانت کند. عیون الانباء، ص ۴۲۴.

[۵۳۵] (۱۳۰). ابن ابی اصیبعه از آن به عنوان در برتری چشم بر سایر حواس یاد کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۴.

اهمیت چشم و برتری آن بر دیگر حواس موجب شده که دانشمندان کتابهای متعددی درباره تشریح آن و دردهای آن و کیفیت درمان آن بنویسند که از مهم‌ترین آنها می‌توان این کتابها را نام برد: دغل العین، یوحنا بن ماسویه؛ کتاب العشر مقالات فی العین، حنین بن اسحاق؛ کتاب البصر و البصیرهٔ، منسوب به ثابت بن قرّه حرّانی؛ کتاب النهایهٔ و الکفایهٔ فی ترکیب العینین، خلف طولونی؛ تذکرهٔ الکحّالین، علی بن عیسی؛ المنتخب فی علاج امراض العین، عمار بن علی الموصلی؛ ترکیب العین و اشکالها و مداواهٔ عللها، علی بن ابراهیم بن بختیشوع؛ طب العین جبرئیل بن عبید اللّه بن بختیشوع. مقدمه کتاب العشر مقالات فی العین حنین بن اسحاق، ماکس مایرهوف، صص ۶- ۱۴.

[۵۳۶] (۱۳۱). متن عربی این رساله از روی نسخه خطی متعلق به کتابخانه راغب پاشا، شماره ۱۴۶۳، ورقهای ۹۸ و ۹۹ پشت به وسیله پل کراوس در رسائل فلسفیهٔ رازی، صص ۲۳۶- ۲۳۸، چاپ شده است. و ترجمه فارسی آن هم تحت عنوان بخت چیست و نیکبخت کیست به وسیله سید عبد العلی علوی نائینی، در سال ۱۳۴۳ ش.، در تهران صورت گرفته است.

[۵۳۷] (۱۳۲). ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان در خواص اشیا یاد کرده است. عیون الانباء، ص ۴۲۳. این کتاب مورد استفاده دانشمندان اسلامی قرار گرفته است. چنان‌که بیرونی از کتاب خواص رازی نقل می‌کند که در مصر کنیسه‌ای است که در آن دو مرده بر تختی هستند که پیوسته از زیر آن زیت بیرون می‌آید. الجماهر فی معرفهٔ الجواهر، ص ۷۲. و مقدسی به نقل از رازی در کتاب خواص، از کوهی در سرزمین ترک نام می‌برد که وقتی مردم بدان می‌رسند ناچارند سمّ ستوران خود را با نمد و پشم ببندند وگرنه از سمّ آنان گردی برمی‌خیزد که موجب ریزش باران می‌شود. البدء و التاریخ، ج ۴، ص ۹۴.

محمد بن سرخ نیشابوری، دانشمند اسماعیلی، در فصلی که تحت عنوان« اندر معنی خاصیتها» آورده درباره کتاب الخواص رازی چنین گفته است:« بدانک محمد بن زکریاء الرازی کتابی تصنیف کرده است اندر خاصیت چیزها و بسیار سخن اندرو بیاورده است از قوی و ضعیف و فربه و لاغر». شرح قصیده خواجه ابو الهیثم جرجانی، ص ۵۰.

[۵۳۸] (۱۳۳). اسحاق بن حنین در مورد حدوث و قدم علم پزشکی چنین گوید:« از آنجا که سخن در وجود صناعت پزشکی بسیار است اختلاف در آغاز وجود آن دشوار گردیده است. گفتار درباره به‌وجود آمدن این فن به دو بخش ابتدایی تقسیم می‌شود؛ زیرا، آنان که معتقد به حدوث اجسامی هستند که معالجات علم پزشکی در آنها به کار می‌رود، معتقد به حدوث این فن هستند؛ زیرا، اجسامی که طب در آنها به کار برده می‌شود محدث است و آنان که قایل به قدم اجسام هستند صناعت طب را نیز قدیم می‌دانند؛ زیرا، اشیا قدیم است و همیشه بوده است». تاریخ الاطباء، در مجله اورینس، شماره ۷، سال ۱۹۵۴ م.، ص ۶۲.

[۵۳۹] (۱۳۴). اصحاب رأی همان اصحاب قیاس هستند که پیرو مکتب قیاس بوده‌اند. این مکتب در برابر دو مکتب دیگر، یعنی مکتب تجربه و مکتب طب حیلی بوده است. جالینوس کتابی مستقل درباره آرای این سه مکتب نوشته است که به نام کتاب جالینوس فی فرق الطب للمتعلمین به وسیله حنین بن اسحاق ترجمه شده است و در همین کتاب می گوید:« و یسمّون من استعمل القیاس باسماء مشتقهٔ من القیاس و صریمهٔ الرأی و الاستدلال علی ما یخفی بما یظهر». ص ۱۵.

[۵۴۰] (۱۳۵). ابن هندو می گوید:« مردم عوام هنگامی که صناعتی عجیب و دشواری را می‌بینند که رسیدن به آن متعذر است معتقد می‌شوند که آن توقیف از سوی خدای عز و جل است برای برخی از پیامبرانش یا وحی است که از-- سوی او نازل شده است؛ درحالی که وحی در اموری است که عقل را در آن راهی و قیاس را در آن مجالی نیست مانند اوضاع شرعی که متضمن مصالح مردم است. و محال است که پزشکی وحی یا الهام باشد؛ زیرا، عقل را که خداوند به انسان عطا فرموده قادر بر استنباط آن هست و خداوند چیزی را بیهوده نمی‌آفریند.» مفتاح الطب، صص ۴۸- ۴۹.

[۵۴۱] (۱۳۶). ابن هندو می گوید که پزشکی را عقل استنباط کرده است. بدین گونه که عقل نخست اصولی را براساس امور چهارگانه زیر اتخاذ کرده است:

۱. اموری که به‌طور اتفاق وقوع یافته است؛ ۲. اموری که با قصد امتحان شده است؛ ۳. اموری که از خواب دیدنها استفاده گردیده است؛ ۴. اموری که از الهام حیوانات مشاهده شده است و سپس با تحریک فکر و تسلیط قیاس این اصول قوی شده و فروعی بر آن متفرع گردیده است. مفتاح الطب، ص ۵۰.

[۵۴۲] (۱۳۷). جالینوس گذشته از اینکه کتابی مستقل در بیان مکتبهای سه گانه پزشکی به نام فی فرق الطب تألیف کرده، در کتاب التجربهٔ الطبیهٔ خود صحنه مناظراتی را از نمایندگان این فرقه‌ها ترسیم کرده است و در مورد نام‌گذاری اصحاب تجربه چنین گوید:« فیسمّون من اقتصر علی التجربهٔ باسماء مشتّقهٔ من التجربهٔ و التذکر و الرصد و التحفظ بما یظهر حسا». الفرق، ص ۱۵.

[۵۴۳] (۱۳۸). ابن هندو می گوید آنچه را از الهامات بهایم آموخته‌اند همچون آن داستان است که حقنه از پرنده دراز منقاری آموخته شده که به کنار دریا آمد و چون او را قولنج عارض شده بود با منقار خود آب شور دریا را در نشیمنگاهش فرو برد تا آنکه قولنج از او رفع شد. مفتاح الطب، ص ۵۲.

[۵۴۴] (۱۳۹). این عبارت قسمتی از آیه ۳۱ سوره« المائدهٔ» و مربوط به کشته شدن هابیل است به وسیله قابیل. میبدی دراین‌باره چنین گوید:« پس، چون وی را کشته بود ندانست که با وی چه باید کرد و چون دفن باید کرد؟ وی را بر پشت خویش گرفت و هشتاد روز با خود می گردانید، و به روایتی سه روز، از بیم آنکه ددان بیابان و مرغان او را بخورند. پس از آن، رب العالمین دو کلاغ بینگیخت تا با یکدیگر جنگ کردند و یکی کشته شد. آن کلاغ دیگر به منقار و چنگ خویش حفره‌ای بکند و آن کلاغ کشته را در آن حفره پنهان کرد. قابیل در آن می‌نگریست. آنگه گفت:« یا ویلتی أعجزت أن اکون مثل هذا الغراب فأواری سوأهٔ اخی» ای وای بر من، ناتوان بودم که چون این-- کلاغ بودمی و عورت برادر خود پنهان کردمی». کشف الاسرار، ج ۳، ص ۹۷.

[۵۴۵] (۱۴۰). ابو ریحان تناسخ هندیان را از کتاب سانک چنین نقل می کند:« کسی که استحقاق اعتلا و ثواب را داشته باشد مانند یکی از فرشتگان می گردد و با مجامع روحانی آمیزش پیدا می کند و راه تصرف در آسمان و معاشرت با آسمانیان بر او گشاده می گردد؛ ولی، کسی که به علت گناه و کارهای زشت استحقاق فرود آمدن داشته باشد تبدیل به حیوان و گیاهی می گردد و در همین احوال تردد می کند تا اینکه استحقاق ثواب پیدا کند و از سختی رهایی یابد و یا با تعقل ذات خود مرکب خود را کنار زند و رهایی یابد». ماللهند، ص ۴۹.

[۵۴۶] (۱۴۱). مقصود همان رساله است که تحت عنوان هذا کتاب الّفه اسحق بن حنین فی تاریخ الاطباء و ضمّن من الفلاسفهٔ الّذین تکمّلوا فی شیء من الطّب أو کانوا من المذکورین در مجله اورینس، شماره ۱، جلد ۷، ۱۹۵۴ م.

با ترجمه انگلیسی چاپ شده و ترجمه فارسی آن به‌وسیله نگارنده(مهدی محقق) در بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، صص ۱۵۷- ۱۷۲، چاپ و منتشر شده است.

[۵۴۷] (۱۴۲). در مجموعه خطی شماره ۵۴۶۹ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران که در سالهای ۵۵۶ و ۵۵۷ کتابت شده یک صفحه به چشم می‌خورد که در بالای آن نوشته شده است:« نقلت من خط ابی ریحان» و عبارت زیر در این صفحه آمده است:

« اسحاق بن حنین از سخن یحیی نحوی نقل کرد و از خود به آن افزود. از اسقلیبیوس اول تا سال ۲۹۰ هجری ۶۳۱۳ و تا زمان جالینوس ۵۵۶۶ سال است. و پزشکانی که در این سالها پس از اسقلیبیوس یاد شده‌اند عبارتند از غورس، مینس، برمانیدس، افلاطون، اسقلیبیوس دوم، بقراط، جالینوس و عمرهای آنان ۶۱۳ سال، اسقلیبیوس دوم ۱۱۰، بقراط ۹۵، جالینوس ۸۷ سال است. از وفات اسقلیبیوس اول تا زمان غورس ۸۰۵ و از وفات غورس تا زمان مینس ۵۶۰، و از وفات مینس تا زمان برمانیدس ۷۱۵، و از وفات برمانیدس تا زمان افلاطون ۷۳۵، و از وفات افلاطون تا زمان اسقلیبیوس دوم ۱۲۲، و از وفات اسقلیبیوس دوم تا زمان بقراط ۶۵، و از زمان بقراط تا زمان جالینوس ۶۶۵. ابراهیم و موسی- علیهما السّلام- میان افلاطون پزشک و اسقلیبیوس دوم بودند. مسیح میان بقراط و جالینوس بوده است. از ابراهیم تا موسی ۵۶۵ سال و از ابراهیم تا مسیح ۲۵۶۰ سال و از مسیح تا جالینوس ۵۹ سال و از جالینوس تا سال ۲۹۰ هجری ۸۱۵ سال است. پس ظهور علم پزشکی پیش از ابراهیم ۳۳۷۸ سال بوده است».

چنانکه ملاحظه می‌شود آنچه یاد شد با جدولی که در رساله آمده است تفاوتهایی دارد. از جمله آنکه از اسقلیبیوس اول تا جالینوس، که در جدول ۵۵۰۳ سال آمده، در صفحه خطی بالا ۵۵۶۶ سال است. بنابراین، اف. دبلیو. زیمرمان(F .W. Zimmermann) که مقاله خود را تحت عنوان« گاه شماری اسحاق بن حنین در تاریخ الاطباء» براساس ۵۵۰۲ یا ۵۵۰۳ قرار داده و این رقم را دارای اشکالاتی دانسته با چاپ این صفحه می‌تواند در آن مقاله تجدیدنظری به عمل آورد.

(۱۴۳) برای آنکه مجال تحقیق برای کسانی که به بحث و فحص در تاریخ پزشکی می‌پردازند وسیع‌تر باشد به تاریخ پزشکان و فیلسوفان اسحاق بن حنین در همین مجلد مراجعه شود.

[۵۴۸] (۱۴۴). مسعودی می‌گوید:« میان جالینوس و بقراط ششصد سال است؛ زیرا، بقراط نزدیک صد سال پیش از اسکندر و در زمان ارطخشست از شاهان نخستین ایران بوده است.» التنبیه و الاشراف، ص ۱۱۴.

[۵۴۹] (۱۴۵). مقصود، اردشیر بابکان است و بهمن جد اعلای اوست. مسعودی نسبت او را چنین بیان می‌کند:« اردشیر ابن بابک بن ساسان بن بابک من ولد بهمن بن اسفندیار». التنبیه و الاشراف، ص ۸۷. سجستانی می‌گوید:« در زمان شاه اردشیر، که او بهمن فاضل پسر اسفندیار بن گشتاسب است، دیمقراط و ابقراط ظهور پیدا کردند و-- بقراط به علم پزشکی مشهور گردید.» صوان الحکمهٔ، ص ۹۳.

[۵۵۰] (۱۴۶). در قانون مسعودی از او به عنوان« ارطحست ارنوح و هو اردشیر طویل الیدین» یاد شده و گفته شده که سه سال پس از شاهی او سقراط به دنیا آمده و در اواخر روزگار او مسموم گردیده است. ص ۱۵۶.

[۵۵۱] (۱۴۷). جالینوس پیمان‌نامه‌های(عهود) بقراط را گزارش کرده و این گزارش همان است که حنین بن اسحاق آن را به سریانی ترجمه و شرحی درباره مواضع دشوار آن بدان افزوده است و حبیش آن را به عربی، برای ابو الحسن احمد بن موسی، ترجمه کرده است. رساله حنین، ص ۴۰، بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۴۰۳.

[۵۵۲] (۱۴۸). مسعودی می‌گوید:« جالینوس در گزارش سوگندنامه‌های بقراط حکایت کرده است که ارطخشت به کارگزار خود در شهر قوس از سرزمین یونان، که در آن روزگار در اطاعت او بودند فرمان داد که قنطارهایی از مال به‌سوی بقراط بفرستد و او را با احترام به سوی ایران روانه سازد؛ زیرا، در آن‌وقت ایرانیان به بیماریی دچار شده بودند که آن را موتان گویند و بقراط از آمدن امتناع کرد؛ زیرا، روا نداشت که به درمان ایرانیان که دشمن یونانیان بودند بپردازد.» التنبیه و الاشراف، ص ۱۱۴.

[۵۵۳] (۱۴۹). سال دویست و نود همان سالی است که مناظره میان ابو العباس بن فراس و ابو العباس بن شمعون درگرفت بر سر این موضوع که قدیم‌ترین پزشک چه‌کسی بوده است که ابن فراس بقراط را معرفی کرده، ولی ابن شمعون-- معتقد بوده که بقراط خود از پیشینیان پزشکی را اخذ کرده است. تاریخ الاطباء، اسحاق بن حنین، در مجله اورینس، شماره ۷، ۱۹۵۴ م.، ص ۶۱.

[۵۵۴] (۱۵۰). این همان کتاب است که در سال ۱۹۰۶ م. در شهر لایپزیک، از بلاد آلمان، تحت عنوان کتاب جالینوس فی عمل التشریح ما لم یبق منه فی اللّغة الیونانیة، در دو مجلد، چاپ شده است. جلد ۱، متن عربی و جلد ۲، ترجمه آن به زبان آلمانی است که به وسیله ماکس سیمون(Max Simon) صورت گرفته و به نامAnatomie Des Galen مشهور است.

جالینوس در این کتاب با عبارت زیر اشاره به حریق معبد ایرینی و سوخته شدن کتاب التشریح خود کرده است:

« و ... و لأنّه قد وقع لی ثقل آخر عظیم بعد الثقل الذی تقدّم و ذلک انّ بعد کتبی مقالات کتاب عمل التشریح لما قاربت الفراغ منها عرض ان وقع ذلک الحریق العظیم الذی احترق فیه هیکل ایرینی و بیوت کثیرة من بیوت الملک و بیوت الخزائن فی الشّارع الاعظم الّتی فیها کانت تلک المقالات فی عمل التشریح موضوعة مخزونة مع سائر کتبی الاخر کلّها حتّی لم یبق من کتبی شیء اصلا خلا ما قد کان تقدّم دفعی ایّاه الی الناس فیتناسخونه». فی عمل التشریح، ج ۱، ص ۱۳۵.

[۵۵۵] (۱۵۱). حنین بن اسحاق می‌گوید که این کتاب در چهار مقاله است و غرض جالینوس در آن این است که اخلاق و سببها و دلیلهای آن را توصیف کند. رساله حنین، شماره ۱۱۹. اصل یونانی کتاب اخلاق جالینوس از بین رفته ولی ترجمه عربی آن در اختیار مسلمانان بوده است و دانشمندان اسلامی، مانند ابو ریحان و مسعودی و سجستانی و قفطی و ابن ابی اصیبعه و دیگران، از آن نقل قول کرده‌اند. اکنون ترجمه کامل عربی این کتاب در دست نیست و فقط تلخیصی از آن موجود است که آن را پول کراوس تحت عنوان« مختصر کتاب الاخلاق لجالینوس» در مجله دانشکده ادبیات قاهره، جلد ۵، جزء ۱، سال ۱۹۳۷ م.، صص ۱- ۲۴ با مقدمه‌ای تحقیقی چاپ و منتشر کرده است. اس. ام. استرن(S .M .Stern) طی مقاله‌ای فقراتی از این کتاب را که قدامة بن جعفر در نقد النثر، و ابو الحسن طبری در المعالجات البقراطیة، و موسی بن عذار در الحدیقة فی معنی المجاز و الحقیقة، و مروزی در طبائع الحیوان نقل کرده‌اند آورده است. مجله کلاسیک فصلی، اکسفورد: ۱۹۵۶ م.، صص ۹۱- ۱۰۱.

[۵۵۶] (۱۵۲). بیرونی در کتاب ماللهند این داستان را چنین می‌آورد که« در زمان قومودس قیصر، که در پانصد و اندی پس از اسکندر می‌زیسته، دو مرد نزد بت‌فروشی می‌آیند تا بت« هرمس» را از او بخرند. یکی از آنان می‌خواست آن را در معبدی نصب کند تا یادبودی از هرمس باشد و دیگری می‌خواست آن را بر روی قبری نهد تا یادبود مرده در گور باشد. این دو باهم اتفاق نداشتند و این امر را به فردای آن روز موکول کردند. بت‌فروش در آن شب به خواب دید که گویی بت با او سخن می‌گوید و با او چنین خطاب می‌کند: ای مرد فاضل! من ساخته تو هستم و با دستان تو صورتی یافته‌ام که منسوب به ستاره‌ای است، دیگر نشانی از سنگ بودن در من نیست و من الان به عنوان ستاره عطارد شناخته شده‌ام. حال، ببین که می‌خواهی مرا یادبود چیزی قرار دهی که فاسد نمی‌شود و یا چیزی که فاسد می‌شود». ماللهند، ص ۹۵.

[۵۵۷] (۱۵۳). مسعودی می‌گوید:« قوموذوس بن انطونینوس دوازده سال سلطنت کرد. جالینوس، افسر پزشکان و پیشوای آنان، در زمان او پیدا شد که همه از او پیروی و بر کتابهای او اعتماد می‌کنند. او کتابهای بقراط را تفسیر و تلخیص کرده است و از شهر ابرغامس(Pergamon) از بلاد یونانیان است و او در کتاب اخلاق النفس و در فهرست کتابهایش گفته است که میان اسکندر و قوموذوس پانصد و اندی سال بوده است.» التنبیه و الاشراف، ص ۱۱۳.

[۵۵۸] (۱۵۴). عامری می‌گوید که« پزشکان صناعت خود را به پیشوای خود، که معروف به اسقلیبیوس است، منسوب می‌دارند و ادعا می‌کنند که روح او به آسمان عروج کرد و بر احوال آن آگاه گشت.» الاعلام بمناقب الاسلام، ص ۱۰۶.

[۵۵۹] (۱۵۵). ابو ریحان این مطلب را از کتاب تفسیر جالینوس لعهود بقراط نقل کرده و گفته است که خداوند در مورد

اسـقلیبیوس و دیونوسـیس و ایرقلس ترتیبی داده است کـه جزء مرده زمینی آن جـذب آتش گردد و جزئی کـه پـذیرای نیسـت به آسمانها بالا رود. ماللهند، ص ۴۷۸.

[۵۶۰] (۱۵۶). هنـدیان گوینـد که در انسان نقطه‌ای است که با آن انسان، انسان است و همان است که رهایی می‌یابـد، در هنگامی که بدن سوزانده و پراکنده گردد. و می‌گویند که روح به وسـیله شعاع خورشید یا زبانه آتش این سیر صعودی را می‌پیماید و برخی از آنان گفته‌اند که خدا خود راهی مستقیم برای صعود روح قرار داده است. ماللهند، ص ۴۷۹.

[۵۶۱] (۱۵۷). بیرونی مطلب فوق را به کتـاب الحث علی تعلم الصـناعات جـالینوس ارجاع می‌دهـد و می‌گویـد که جالینوس اظهار داشـته که مردمان صاحب فضـیلت شایسـتگی کرامتی را که بـدان رسـیده‌اند یافته‌انـد و از این روی به« متألهان» ملحق گردیده‌اند. و سپس، ادامه می‌دهد که اسـقلیبیوس و دیونوسـیوس در گذشـته دو انسان بودند و سپس متألّه شدند یا آنکه از آغاز کار متألّه بودند. ماللهند، ص ۲۵.

[۵۶۲] (۱۵۸). ابو ریحان در جای دیگر اشاره به این موضوع کرده و می‌گوید:« این مرد الهی(اسقلیبیوس) صناعت پزشکی را برای مردم برگزیـد و این از بهترین چیزهـایی است که او اسـتخراج کرده است و دیونوسـیوس به خمر و ذیمیطر به حبوبـاتی که با آن نان می‌پزند راهنمون گشته‌اند. از این روی است که حبوب به نام این، و خمر به نام آن خوانده می‌شود». ماللهند، ص ۲۶.

[۵۶۳] (۱۵۹). مسـعودی می‌گویـد:« ایرانیان از هر قومی سـزاوارترند که دانشـها از آنان فراگرفته شود، هرچنـد که اخبار آنان کهنه گشته و مناقب و رسومشان فراموش گشته است.» التنبیه و الاشراف، ص ۹۲.

[۵۶۴] (۱۶۰). او در کتاب ماللهند خود می‌گوید:« معنی« بیذ» دانسـتن نادانستنیهاست و آن سخنی است که از دهان براهم به خدای تعالی نسبت داده‌اند و برهمنان آن را تلاوت می‌کنند بدون آنکه تفسیر آن را بدانند و در میان خود آن را درس می‌دهند و برخی از برخی دیگر آن را فرا می‌گیرنـد و فقط تعداد کمی از آنان تفسـیر آن را درمی‌یابند و به ندرت برخی از آنان به تصـرف در معانی و تأویلات آن، برای مناظره و مجادله، می‌پردازند.» ص ۹۶.

[۵۶۵] (۱۶۱). نوشـتن آن را جایز نمی‌دانسـتند؛ زیرا، آن با آهنگ قرائت می‌گردید و آنان می‌پنداشتند که قلم از ضبط آن آهنگها عاجز است و در نوشتن کاستی و افزونی پدیدار می‌گردد. ماللهند، ص ۹۷.

[۵۶۶] (۱۶۲). این شـخص بسـکر کشـمیری بوده که از اعاظم براهمه به شمار می‌آمده و بید را تفسیر و سپس با کتابت تحریر کرده است، و کاری را که دیگران از آن تن می‌زدند او انجام داد، از ترس اینکه مبادا فراموش شود و از خاطره‌ها دور گردد. ماللهند، ص ۹۷.

[۵۶۷] (۱۶۳). ابن هنـدو در آنجا که از علومی یاد می‌کنـد که یک پزشک بایـد بدانـد می‌گوید:« علم موسـیقی از جهتی داخل در صناعت طب است و ثاون اسـکندرانی از بقراط نقل کرده است که فیلسوفان متقدم بیماران را با الحان و آهنگها-- شفا می‌بخشیدند و آلتی را به کار می‌بردند که« لورا» و« زمر» نامیده می‌شد». مفتاح الطب، ص ۵۶.

علاء الدین کحال می‌گوید:« حکایت شده است که در جزیره اندلس پزشکانی هستند که با موسیقی آشنایی دارند. آنان نبض بیمار را می‌گیرنـد و نغماتی که مناسب حال اوست می‌نوازنـد و با این عمل، بسـیاری از دردهای بیمار را از بین می‌برنـد.» الاحکام النبویهٔ فی الصناعهٔ الطبیهٔ، ج ۲، ص ۳۲.

[۵۶۸] (۱۶۴). اما علم نجوم، آغاز امر آن از بابل بوده از جهت کلدانیان، و این پیش از زمان ابراهیم- صـلوات اللّه علیه- بوده است و سـبب آن این بوده که آنـان به کشـاورزی و دریانوردی روی آورده بودنـد و هر دو نیازمنـد به علم نجوم است، و آنچه آنان را بر این امر کمـک کرد صـافی هوا و لطـافت طبع و روشـنی فکر و سـبکی روح آنـان و کمی باران و ابر در بلاد آنان بوده است. صوان الحکمهٔ، ص ۱۲.

[۵۶۹] (۱۶۵). مجریطی می‌گوید:« هرمس را صابیان اطرس مغیسطس(Trismegistus) می‌خوانند، یعنی مثلث در حکمت؛ زیرا، او فرشته و پیغمبر و حکیم بوده.» غایهٔ الحکیم و احق النتیجتین بالتقدیم، ص ۲۲۵.

[۵۷۰] (۱۶۶). او در جایی دیگر می‌گوید که آنان را کتابی است که به نام نویسنده‌اش چرک معروف است و آن را بر سایر کتابهای پزشکی خود مقدم می‌دارند، و معنی چرک یعنی خردمند. این کتاب را برای برمکیان به زبان عربی برگردانده‌اند. ماللهند، ص ۱۲۳.

علی بن ربن طبری فصلی از کتاب خود را اختصاص به« محاسن کتب الهند و افضل ادویتهم» داده و مطالب فراوانی را از کتاب چرک نقل کرده است. فردوس الحکمهٔ، ص ۵۵۷.

کتاب چرک از متن سانسکریت به زبان انگلیسی ترجمه شده و به نام Charaka در سال ۱۹۰۲ م. در کلکته چاپ شده است.

ابن ابی اصیبعه می‌گوید که« رازی در کتاب حاوی و دیگر کتابهای خود از جماعتی از هندیان نقل کرده، از جمله از کتاب شرک هندی که عبد اللّه بن علی آن را از فارسی به عربی ترجمه کرده؛ زیرا، نخستین‌بار این کتاب از هندی به فارسی ترجمه شده بوده است.» عیون الانباء، ص ۴۷۳.

[۵۷۱] (۱۶۷). خاقانی در دیوان خود، ص ۳۷۳، گوید:

گر همه زهر است خلق، از زهر خلق اندیشه نیست‌هرکه را تریاق فاروقش ز فرقان آمده [۵۷۲] (۱۶۸). در کتاب استخراج الاوتار از این کتاب به عنوان فی المسائل المفیدهٔ و الجوابات السّدیدهٔ فی علل زیج الخوارزمی نام برده و هنگام بحث درباره معرفت قطعه منکسف از نیّران(خورشید و ماه) از آن نقل قول کرده است. رسائل، بیرونی، صص ۲۱- ۷۵.

[۵۷۳] (۱۶۹). همان زیج معروف به« ممتحن» است که ابو ریحان در موارد متعدد، از جمله یافتن آغاز ماه رمضان بدون رؤیت هلال، به آن اشاره کرده است. آثار الباقیهٔ، ص ۱۹۸.

احمد بن عبد اللّه حبش حاسب مروزی همزمان با مأمون و معتصم در بغداد می‌زیسته و در حساب تسییر کواکب دارای شهرتی به‌سزا بوده است. تاریخ الحکماء، قفطی(ترجمه فارسی)، ص ۲۳۳.

حاجی خلیفه در مورد او دچار اشتباهی شده و آن اینکه کتابی به نام زیج الحاسبه، تألیف احمد بن عبد اللّه المروزی البغدادی، ذکر کرده و نام مؤلف را بر کتاب گذاشته است و صحیح آن زیج حبش حاسب است. کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۵.

[۵۷۴] (۱۷۰). ابو ریحان در جایی دیگر می‌گوید که« ایشان را زیجی است به نام کندکانک که آن را برهمکوپت ساخته و همان است که در دیار ما آن را ارکند نامند». افراد المقال، ص ۱۳۳.

[۵۷۵] (۱۷۱). کتاب مقالید علم الهیئهٔ همان است که ابو ریحان هنگام بحث از حرکت دورانی زمین اشاره به آن کرده و از آن به نام مفتاح علم الهیئهٔ یاد کرده است. ماللهند، ص ۲۳۳.- کتاب مقالید علم الهیئهٔ، در سال ۱۹۸۵ م. در دمشق به وسیله مؤسسه فرانسوی آثار شرقی چاپ شده است.

[۵۷۶] (۱۷۲). او در کتاب ماللهند خود اشاره به این کتاب کرده و می‌گوید:« ما براهین اعمال را در کتابی که خیال الکسوفین نامیده‌ایم به تفصیل بیان کرده‌ایم و نیز در زیجی که ما برای سیاوپل کشمیری ساخته‌ایم و آن را کندکانک عربی نامیدیم به تحقیق پرداخته‌ایم». ص ۵۱۲.

[۵۷۷] (۱۷۳). شرح‌حال این دانشمند به دست نیامد و احتمال دارد که ابو القاسم فلسفی که ابو ریحان از او در مورد دوستی و دشمنی میان ستارگان نام برده است همین شخص باشد. التفهیم، ص ۴۰۸.

[۵۷۸] (۱۷۴). احمد بن محمد بن کثیر الفرغانی از دانشمندان نیمه اول قرن سوم است. کتاب معروف او تحت عنوان جوامع علم النجوم و اصول الحرکات السماویهٔ که در سال ۱۶۶۹ م. با ترجمه لاتینی چاپ شده بود اخیرا(۱۹۸۶ م.) به وسیله دانشگاه

فرانکفورت چاپ شده است.

[۵۷۹] (۱۷۵). این کتاب در مجموعه رسائل بیرونی در سال ۱۳۶۷ در حیدرآباد به طبع رسیده است.

ابو ریحان در آغاز کتاب اشاره می‌کند به اینکه بحث درباره ادراک بصری و مخروطی که میان چشم و اشیا پیدا می‌شود، که آیا از شعاعی است که از چشم بیرون می‌آید و به اشیا می‌رسد یا از شعاعی است که از صورت و رنگ-- اشیا پیدا می‌آید و به رطوبت جلیدی چشم منطبع می‌گردد؛ بحثی فلسفی است که به مباحث نفسانی تعلق دارد؛ اما، بحث از نور موجود و آنچه به آن نور و عدم آن تعلق دارد که ظل عام و ظل خاص نامیده می‌شود از تعالیم ریاضی به شمار می‌آید که مورد عنایت کسانی است که استناد به دین و اعتضاد به مناهج صراط مستبین دارند، همچون شیخ ابو الحسن مسافر بن حسن که به این اوصاف متحلی و به معرفت اوقات نماز مولع است. ابو ریحان سپس توفیق شیخ و همچنین کوشش خود را در تحصیل رضایت او از خداوند خواستار می‌گردد. صص ۱– ۲.

این شیخ ابو الحسن مسافر همان کسی است که بیرونی کتاب تهذیب فصول فرغانی را برای او تألیف کرده است. ص ۳۲.

کتاب افراد المقال فی امر الظّلال به زبان انگلیسی ترجمه و در سال ۱۹۷۶ م. به وسیله دانشگاه حلب چاپ شده است.

[۵۸۰] (۱۷۶). ابو ریحان می‌گوید:« آن نقطه تقاطع که افق را با دایره ارتفاع آفتاب یا ستاره افتد او را سمت خوانند، ای برابری او. آنگه دوری این سمت اگر از خط اعتدال‌گیری بعدش از خط نصف النهار تمام سمت خوانند و اگر از مرکز دایره هندوی بر میانگاه سایه قطری بیرون آری آن سر قطر که سوی آفتاب یا ستاره بود سمتش باشد و آن سر قطر که سوی سر سایه بود نظیر سمت باشد.» التفهیم، ص ۱۸۳.

[۵۸۱] (۱۷۷). ابو ریحان استخراج طول و عرض بلاد را در کتاب تحدید نهایات الاماکن به تفصیل بیان کرده است. صص ۶۳ و ۱۵۶.

[۵۸۲] (۱۷۸). ابو ریحان درباره نهاد معموره که آبادانی زمین است چنین گوید:« سطح معدل النهار مر زمین را به دو نیم کند وز آن بریدن او دایره‌ای باشد بر زمین، نام او خط الاستواست، و یکی نیمه زمین به شمال بود و دیگر به جنوب.

اگر دایره بزرگ بر روی زمین به وهم‌گیری چنانک بر قطب خط الاستوا بگذرد، این دایره هریکی را از آن دو نیمه زمین به دو نیم کند و جمله زمین چهار یکها شود، دو از آن شمالی و دو جنوبی و آبادانی زمین آن کسان که-- بدانستند به اشتیاق نفس چنان یافتند که از یکی ربع از دو ربع شمالی نفزود، پس او را ربع معمور و ربع مسکون نام کردند». التفهیم، ص ۱۶۶.

[۵۸۳] (۱۷۹). ابو ریحان می‌گوید:« آفتاب یا ستاره یا هرکدام نقطه مفروض که نهی و بر وی و بر قطب افق دایره بزرگ به وهم بگذاری، ارتفاع آن چیز قوسی بود که از این دایره میان او و میان افق افتد و همیشه عمودی بود بر افق ایستاده و تمام این ارتفاع آن قوس بود که از سمت الرأس که یکی قطب است از آن افق تا بدان چیز افتد و اگر او زیر افق باشد و همان دایره بر وی اندیشی آن قوس که میان او و میان افق افتد از این دایره انحطاطش خوانند.» التفهیم، ص ۱۸۱.

[۵۸۴] (۱۸۰). عبید اللّه بن یحیی بن خاقان، وزیر متوکل، زمانی که در اسکندریه مصر بود چنین پنداشت که باید افطار نکند تا وقتی‌که خورشید از همه اقطار زمین غروب کند؛ از این روی، مردی را فرمان داد تا بالای مناره اسکندریه رود و سنگی همراه خود داشته باشد و هرگاه ناپدید شدن خورشید را دید سنگ را به پایین افکند. او این عمل را انجام داد و سنگ بعد از نماز عشای دیگر به زمین رسید و عبید اللّه افطار خود را در آن زمان کرد و وقتی هم که به سر من رای رفت در همین وقت افطار کرد. التنبیه و الاشراف، ص ۴۲.

مسعودی پس از نقل داستان فوق اشاره به جاهل بودن عبید اللّه به امر شرق و غرب می‌کند. چه آنکه نزد دانشمندان آن زمان مسلم بوده که زمین کروی است و طلوع و غروب خورشید و سایر ستارگان در همه نواحی زمین در یک وقت نیست، بلکه طلوع آنها در

نواحی شرقی زمین پیش از طلوع آنهاست در نواحی غربی، و غروب آنها در نواحی شرقی نیز پیش از غروب آنها در نواحی غربی است. جوامع علم النجوم، فرغانی، ص ۱۱.

[۵۸۵] (۱۸۱). شناخت جهت قبله از مسائل مورد بحث دانشمندان بوده است. ابو الیسر بزودی رساله‌ای تحت عنوان فی سمت القبلهٔ دارد و در آن می‌گوید که جهت قبله فقط با حساب ریاضی باید تعیین گردد و فقها به احادیث ضعاف همچون« القبلهٔ ما بین المشرق و المغرب» و« لا تستقبلوا القبلهٔ عند الخلا و لا نستدبروها و لکن شرّقوا او غرّبوا» استناد کرده‌اند و در این مورد به اشتباه افتاده‌اند.

او در همین مورد از جد خود، ابو محمد عبد الکریم بن موسی، یاد می‌کند که در سفر خود توجه به این اشتباه پیدا کرد و در مراجعت از حج، قبله مسجد خود را به سمت راست مصلا تغییر داد. مجله تاریخ العلوم العربیهٔ، ج ۷، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۹۸۳ م. صص ۳۴- ۳۷. نصر بن عبد اللّه المهندس در آغاز رساله خود موسوم به استخراج سمت القبلهٔ، سبب تألیف رساله را چنین یاد می‌کند:« ضرورت ایجاب می‌کند که مردم اقدام به ساختن شهرها و ساختن مسجدها کنند و همچنین نیازمندند که سمتی را که باید محراب را بدان سمت بسازند بدانند، به جهت آنکه-- نصب محراب برای آن است که امام روی خود را به‌سوی بیت الحرام نماید و نماز امام خود نماز نمازگزاران نیز هست و دانستن قبله از طریق حساب دشوار است و من طریقی آسان را برای یافتن آن جسته‌ام که از آلتی که شبیه نیم‌کره است استفاده می‌کنم». او سپس این طریق را به تفصیل بیان می‌دارد. مجله تاریخ العلوم العربیهٔ، ج ۶، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۹۸۲ م.، ص ۱۲۸.

[۵۸۶] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۵۸۷] (۱۸۲). مراد او کتاب دلائل القبلهٔ ابو العباس آملی است که در آن کتاب معتقد شده است به اینکه خورشید یک‌صد و هفتاد و هفت مشرق و مغرب دارد، با این گمان که سنه شمسی سیصد و پنجاه و چهار روز است. آثار الباقیهٔ، ص ۲۴۹. او از همین کتاب نقل می‌کند که ابو العباس آملی گفته است که غربیان ماههایی دارند که اوایل آنها با اوایل ماههای قبطیان مطابقت دارد و ماههای آنان از این قرار است: مایه، یونیه، یولیه، اغست، ستنبر، اکتوبر، نونبر، دخیمبر، ینیر، فبریر، مر، سه ابریر، آثار الباقیهٔ، ص ۵۰.

[۵۸۸] (۱۸۳). قفطی می‌گوید:« از هندیان سه مذهب در نجوم مشهور است: مذهب سند هند و مذهب ارجهیر و مذهب ارکند و به ما نرسیده علی التحصیل الا مذهب سند هند و آن مذهبی است که جماعتی از علمای اسلام تقلید آن نموده و زیجها بر آن تألیف نموده‌اند، مثل محمد بن ابراهیم فزازی و حبش بن عبد اللّه بغدادی و محمد بن موسی البغدادی و محمد بن موسی الخوارزمی و حسین بن محمد المعروف بابن الآدمی». اخبار الحکماء(ترجمه فارسی) ص ۳۶۶.

ابو ریحان می‌گوید:« آنچه را که اصحاب ما سندهند می‌گویند« سدهاند» است، یعنی مستقیمی که اعوجاج و تغیّر ندارد، و این بر هر چیزی که رتبه آن از علم حساب نجوم نزد آنان بلند است اطلاق می‌شود.» مالِلهند، ص ۱۱۸. و در التفهیم نیز درباره آن چنین گوید:« و مردمان ما آن را روزگار سندهند خوانند و نه چنان است و لیکن به لغتشان سدهاند و این نامی است که بر هر کتاب نجومی بزرگوار افتد، و تفسیرش چنان بود: آن راستی که اندر و کژی نیاید». ص ۱۴۷.

شهرت سندهند چنان بوده که در ادب عربی و فارسی هم به آن برخورد می‌کنیم. بحتری در دیوان، ج ۲، ص ۱۶۰، گوید:

الست بالسّند هند ذا بصران لم تفق حاسبیه تنتصف ناصرخسرو هم در جریان خاص فکری خود در دیوان، ص ۴۵۴، چنین گوید:

من همی نازش به آل حیدر و زهرا کنم‌تو همی نازش به سند و هند بد گوهر کنی [۵۸۹] (۱۸۴). این رساله، در مجموعه رسائل ابو ریحان، در سال ۱۳۶۷ در حیدرآباد دکن چاپ شده و خود در مورد این کلمه چنین گوید:« هندیان آن را« تری راشیک» خوانند، یعنی دارای سه موضع، و« راش» به معنی برج و« راشک» به معنی موضع از صورت است؛ زیرا، منجمان آنان بیوت دوازده‌گانه را«

راشیک» گویند». فی راشیکات الهند، ص ۳.

[۵۹۰] (۱۸۵). ابو ریحان اشاره به« براهم سدهانـد» می‌کنـد و می‌گویـد که او کتاب خود را در سن سـی سالگی تألیف کرده است. ماللهند، ۴۳۷. او اشاره به پنـج سدهانـد می‌کنـد و درباره پنجمین یعنی براهم سدهاند گوید:« منسوب به براهم است که بر همکوپت بن جشن در شهر بهلمال که میان مولتان و انهلواره است ساخته است». ماللهند، ص ۱۱۸.

[۵۹۱] (۱۸۶). ابو ریحـان در آغاز کتاب درباره کلمه« ممر» چنین گویـد:« الممرّ فی اللغـهٔ مشـتق من الاجتیاز یقع علی نفس الفعل و علی المکان الـذی یوجـد فیه من الفاعل فربّما حمل علی المرور نفسه و ربما حمل إلی موضع المرور و إلی کلیهما یذهب المنجّمون فی اسـتعماله». تمهید المستقر، ص ۱. و در کتـاب التفهیم خـود، ص ۲۰۴، به تفصـیل از آن سـخن گفته است. کتاب تمهید المستقر لتحقیق معنی الممرّ به زبان انگلیسی ترجمه شد و در سال ۱۹۵۹ م.

در بیروت چاپ شده است.

[۵۹۲] (۱۸۷). ابو ریحان در وجه تسـمیه اسـطرلاب از قول حمزه اصـفهانی نقل می‌کند که او گفته است که اسـطرلاب لفظ فارسی معرّب است که اشـتاره(اسـتاره) یاب بوده، یعنی« مدرک النّجوم» و یا معرّب از یونانی اسـطرلیون است و« اسطر» ستاره است به دلیل آنکه علم هیئت را اسطرونومیا و صناعت احکام نجوم را اسطرولوخیا(اسطرولوجیا) می‌گویند. افراد المقال، ص ۶۹. و نیز درباره آن گویـد:« و بـدین آلت دانسـته آیـد وقتها، آنچ از روز و شب گذشـته بود، به آسانی و غایت درستی و نیز دیگر کارها که از بسـیاری نتوان شـمردن و این آلت را پشت است و شـکم و روی و انـدامهای پراکنـده، و ایشـان را به هم آرد قطبی که به میان اوست و برین آلت صورتهاست و خطها و هر یکی را نامی است و لقب نهاده مر دانستن را.» التفهیم، ص ۲۸۵.

[۵۹۳] (۱۸۸). او در کتاب آثار الباقیـهٔ، ص ۳۵۷، از این کتاب یاد کرده و می‌گوید اسـطرلاب اسـطوانی را که تاکنون کسـی-- از اصحاب این صناعت پیش از من درباره آن بحث نکرده در آن کتاب به تفصیل شرح داده‌ام.

[۵۹۴] (۱۸۹). متن این رساله به وسیله جی. ال. برگرن(J .L .Bergren)، براساس نسـخه لیدن، شماره ۱۵، مجموعه خطی شرق ۱۰۶۸، تصـحیح و با ترجمه انگلیسی و تحقیق در محتوا و مطالب آن در مجله تاریخ العلوم العربیهٔ، ج ۶، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۹۸۲ م.، صص ۸۳- ۱۱۲ چاپ شده است. در همین مقاله اشاره به ترجمه آلمانی و روسی و ازبکی آن نیز شده است.

[۵۹۵] (۱۹۰). ابو ریحان فصلی از آثار الباقیهٔ را اختصاص به نصارا و اعیادی که مورد اتفاق همه آنان است داده است. ص ۳۰۲. او در التفهیم خود به توضیح و تفسیر عید میلاد و ذبح و صوم و نینوا و روزه بزرگ ترسایان و سعانین و جمعهٔ الصلبوت و یکشنبه نو و سلاقا و بنطیقسطی و صوم شلیحین و ماشوش پرداخته است. صص ۲۴۸- ۲۵۱.

[۵۹۶] (۱۹۱). او از قول هنـدوان نقـل می‌کنـد:« مـذنّبات را انواع گونـاگون است؛ برخی بسـیار بالاـ و دور از زمیننـد و فقـط میـان ستارگان و منازل آنها ظاهر می‌شوند، و برخی دیگر متوسط البعدند که میان آسمان و زمین قرار دارند، و برخی هم نزدیک به زمین هستند و بر روی زمین و کوهها و خانه‌ها و درختان دیده می‌شوند». ماللهند، ص ۵۳۷.

[۵۹۷] (۱۹۲). قفطی می‌گویـد:« و یجـن بن رسـتم مکنی به« ابی سـهل» منجمی است فاضـل، کامـل و به علم هیئت و به-- صـنعت آلات ارصاد خبیر و عالم، در دولت آل بویه و ایام عضد الدوله و بعد از آن براقران تفوق و تقدم بر وی مسلّم بود.» تاریخ الحکماء(ترجمه فارسـی)، ص ۴۷۸. ابو ریحـان احـترامی فراوان نسـبت به ابو سـهل کوهی داشـته، چنـان که او را از شـمار« المبرّزون من اهل زماننا» یاد کرده است. قانون مسعودی، ص ۲۹۷.

[۵۹۸] (۱۹۳). ابو الحسن علی بن محمـد الخازن در آغاز کتاب میزان الحکمه خود اشاره به کتاب ابو ریحان کرده(ص ۸) و فصلی از کتـاب خـود را تحت عنـوان« فی النسب بین الفلزات و الجـواهر» آورده و در این فصـل فقراتی از کتـاب ابـو ریحـان را ذکر کرده است. او در همین قسـمت از اهمیت این موضوع یـاد می‌کنـد و می‌گویـد:« این مسـئله میان یونانیان جاری بوده و ما فقط از اثری که

مانالاوس تألیف کرده آگاهی داریم و از متأخران، سند بن علی و یوحنا بن یوسف و احمد بن فضل بخاری و محمد بن زکریای رازی دراین‌باره رساله‌ای به رشته تحریر درآورده‌اند». میزان الحکمة، صص ۵۵- ۵۶.

ابو القاسم عبد اللّه کاشانی در کتاب خود اشاره به کتاب ابو ریحان کرده و چنین می گوید:« ابو ریحان در این باب نظر تیز کرده است و رنجها برده، چه به طریق گداز و چه به آب امتحان کرده». عرائس الجواهر، ص ۲۱۹.

[۵۹۹] (۱۹۴). این کتاب در مجموعه رسائل بیرونی، صص ۱- ۲۲۶، در سال ۱۳۶۷، در حیدرآباد دکن به طبع رسیده است.

در آغاز این کتاب بیرونی به اهمیت این موضوع پرداخته و به مخاطب خود می گوید:« چون من به تصحیح دعوی پیشینیان از یونانیان در انقسام خط منحنی در هر قوسی به وسیله عمودی که نازل بر آن است مولع بودم، تو مرا با لفظ محمد بن زکریای رازی به« فضول هندسه» منسوب داشتی درحالی‌که رازی حقیقت معنی فضول را درک نکرده که آن زیادت بر کفایت در هر چیزی است. اگر او به این معنی واقف گشته بود درمی‌یافت که خود مرتکب فضول وسوسه شده است که با آن دلهایی را که متجافی از دیانت است فاسد ساخته است». بیرونی سپس به ذکر فواید دانش هندسه می‌پردازد و از جمله می گوید:« فایده هندسه منحصر به این نیست که با اجناس واقع در تحت کمیات به معرفت آنچه مورد احتیاج ماست از مذروع و مکیل و موزون نایل شویم، بلکه به‌واسطه تدرّب در آن می‌توانیم از معالم طبیعی به معالم الهی ارتقا یابیم که وصول آن برای هرکس به آسانی میسر نیست». ص ۳.

[۶۰۰] (۱۹۵). ابو ریحان خود آن را چنین تعریف می کند:« او از چهار دایره بزرگ به‌جای آید که هر دوی ازیشان بر یک نقطه به هم آمده باشند، و همچنان بود چون سرانگشت میانگی از هر دو دست یکی بر دیگری نهی و هر دو سرانگشت غماز بر میانگاه انگشت میانگی بنهی، نموده او آید». التفهیم، ص ۳۲.

[۶۰۱] (۱۹۶). مقصود، کتاب الآثار العلویة ارسطوست که از قدیم زمان مورد توجه دانشمندان بوده است و از قدیم‌ترین آنان می‌توان حنین بن اسحاق را نام برد که کتابی از او تحت عنوان جوامع ابی زید حنین بن اسحق العبادی لکتاب ارسطوطالیس فی الآثار العلویّة باقی مانده که با ترجمه و مقدمه به زبان آلمانی، به وسیله هانس دایبر(Hans Daiber)، در سال ۱۹۷۵ م. در آکسفورد چاپ شده است.

[۶۰۲] (۱۹۷). این پرسشهای دهگانه به وسیله سیاوپل کشمیری، که ابو ریحان زیج کندکانک عربی را برای او ساخته است، به عمل آمده است. ماللهند، ص ۵۱۲.

[۶۰۳] (۱۹۸). ابو ریحان فصلی از کتاب التفهیم خود را تحت عنوان« در سهمهای مشهور» آورده و هریک را در جدولهای مخصوص به تفصیل شرح داده است. التفهیم، صص ۴۳۷- ۴۶۰. این رساله با ترجمه انگلیسی و تحقیق در مطالب آن در مجله تاریخ العلوم العربیة و الاسلامیة، ج ۱، ۱۹۸۴ م. صص ۹- ۵۴ چاپ شده است.

[۶۰۴] (۱۹۹). کلمه« نموذار» معرّب« نمودار» فارسی است. ابن ابی اصیبعه از جمله کتابهای کنکه هندی کتاب النموذار فی الاعمار او را یاد می‌کند. عیون الانباء، ص ۴۷۳. بیرونی در کتاب آثار الباقیة اشاره به نمودارات و بطلان آن کرده و سپس گوید:« ما کتابی مفرد درباره اجناس و انواع نمودار خواهیم نگاشت که همه مطالب را در بر داشته باشد و حقی در آن پوشیده نماند». ص ۲۹۵. و در التفهیم گوید:« و منجمان از بهر آنک اندر تخمین و حزر کردن وقت کم خلاف اوفتد اندر برج طالع چون به پرسیدن آگاهی دهند و احتیاط کرده آید و لکن محتاجند به درجه طالع، پس راهها کردند و نامشان نمودار کردند که بدان درجه‌ای بیرون آید و چنان گیرند کی او درجه طالعست و از نمودارها نمودار بطلیموس بیشتر به کار دارند و همی گویند که اگر ازو درجه طالع بیرون نیاید آن درجه بیرون آید کی از پس درجه طالع بود که اولاتر است به دلیل گرفتن. و راه این نمودار آن است که جهد کنی به باریک کردن آن‌وقت کی تو را دهند به تخمین.» التفهیم، ص ۵۳۲.

[۶۰۵] (۲۰۰). قفطی می گوید:« بطلیموس، صاحب کتاب مجسطی و غیر آن در علوم ریاضیه، امام و مقتدا و از کمّل-

[۶۰۶] (۲۰۱). ابو ریحان درباره سالخداه چنین گوید:« او اندر تحویل سال عالم آن کوکب است کی به طالع باشد و یا به-- فضلای یونان است ... و نمی‌دانم کسی را که بعد از وی متعرض تألیفی مانند تألیف او که موسوم است به مجسطی شده باشد یا درصدد معارضه او آمدن توانسته باشد، بلکه بعضی متوجه شرح و بیان آن شده‌اند، مثل فضل بن حاتم نیریزی، و بعضی آن را اختصاری کرده‌اند، مثل محمد بن جابر بتّانی و ابو ریحان بیرونی خوارزمی- مصنف قانون مسعودی که تألیف نموده آن را برای مسعود بن محمود بن سبکتکین.» تاریخ الحکماء(ترجمه فارسی)، ص ۱۳۵.- وتدی از اوتادهاش و با شهادت اندر جای خویش. پس اگر به وتدها چیزی نباشد به مایل وتد، و گر نیز نباشد آن بود کی از طالع و خداوندش ساقط نیست. و نزدیک هندوان آن کوکب است کی نوبت او راست به ولای خداوندان روزها هر کوکبی را سالی و عملهای ایشان اندر آن درازست.» التفهیم، ص ۵۱۸.

[۶۰۷] (۲۰۲). براهیمهر، که یکی از فاضلان آنان است، هنگامی که امر به تعظیم براهمه می‌کند می‌گوید:« یونانیان که از نجسها به شمار می‌آیند چون در علوم پیشرفت کردند و بر دیگران سرآمدند تعظیم آنان واجب است؛ پس، چرا این را درباره برهمنان که با شرافت علم به پاکی نایل شدند نگوییم». ماللهند ص ۱۷. ابو ریحان در جایی دیگر می‌گوید:« کتاب جاتک یعنی موالید، و برهمهر(براهیمهر) دو صورت از آن تألیف کرده« صغیر» و« کبیر» و آن را بلبهدر تفسیر کرده و من صغیر را به زبان عربی ترجمه کردم». مالالهند، ص ۱۲۲.

[۶۰۸] (۲۰۳). نام این دو بت که به« سرخ‌بت» و« خنگ‌بت» اشتهار دارند در ادب فارسی مکرر دیده می‌شود. خاقانی در منشأت خود، ص ۴۸۶، می‌گوید:« در همه نگارستان افلاک جزین سرخ بت بامداد و خنگ بت شامگاه نیافته که عشق‌بازی نازکان را شاید». و در دیوان، ص ۴۹۷، گوید:

گر صبح رخ گردون، چون خنگ بتی سازدتو سرخ بتی از می بنگار به صبح اندر [۶۰۹] (۲۰۴). ابو تمام حبیب ابن اوس الطائی، متوفا به سال ۲۳۱، صاحب دیوان و کتاب الحماسة از شاعران معروف عرب است که مورد عنایت ابو ریحان قرار گرفته است. یاقوت حموی می‌گوید که« این مرد، یعنی ابو ریحان، ادیب و اریب و لغوی بوده است و تألیفاتی در این فنون دارد که من از میان آنها کتاب شرح اشعار ابو تمام او را با خط خودش دیده‌ام که آن را به پایان نرسانده است». معجم الادباء، ج ۱۷، ص ۱۸۵.

[۶۱۰] (۲۰۵). ابو ریحان در کتاب استخراج الاوتار، ص ۱۴، از آن نام برده است.

[۶۱۱] (۲۰۶). محتمل است که کتاب ابو ریحان در ارتباط با حدیث نبوی است که در آن اشاره به ترک‌ترک شده است:

« اترکوا التّرك ما ترکوکم فانّ اول ما یسلب امّتی ملکهم و ما خوّلهم اللّه بنو قنطورا». کنز العمّال، ج ۴، ص ۳۶۵. و در تعبیرات فارسی آمده:« چو ترک‌ترک نگفتی تحملت باید».

[۶۱۲] (۲۰۷). ابو ریحان می‌گوید: این مواضعتی است و اتفاق میان گروهی و بتوانستندی کردن که بر حرف معجم کردندی آنک ا، ب، ت، ص، است که عدد او نه آحاد را و نه عشرات و نه صد و یکی هزار به ایشان بسنده باشد؛ ازیراک، بیست و هشت است. و لکن، این مردمان ترتیب عدد به حروف جمّل کردند؛ ازیراک، این ترتیب آشکاره‌تر بود میان اهل کتاب پیش از عرب و این است: ابجد، هوّز، حطّی، کلمن، سعفص، قرشت، ثخّذ، ضظغ. و حصّت هریکی از این حروفها از شمار بدین جدول درست:

التفهیم، ص ۵۲، و نشان برجها با حروف جمّل در ص ۵۵ است.

[۶۱۳] (۲۰۸). او می‌گوید اخبار باسدیو در کتاب هربنش پرب آمده و این کتاب پر از معماست؛ جهت آنکه لغاتی در آن به کار برده شده که احتمال معانی متعددی را دارد. مالالهند، ص ۱۰۴. و در جایی دیگر از کتاب گیتا که جزئی از کتاب بهارت است ماجرای سخن باسدیو و ارجن را چنین می‌آورد:« من آن کل(همه) هستم که نه آغازی با زادن و نه انجامی با مردن داشته‌اند. از عمل خود پاداشی نمی‌جویم و در دوستی و دشمنی به طبقه خاصی اختصاص-- ندارم. به همه از خلق خود آنچه را که در

کارهایشان مورد نیاز است بخشیده‌ام. هرکه مرا با این صفت باز شناسد و به من ماندگی پیدا کند در دور ساختن طمع از خود بند او گشوده و رهایی و آزادی او آسان می‌گردد و این مانند آن است که در تعریف فلسفه گفته شده است که آن عبارت است از« تشبّه به خداوند به اندازه امکان». مالللهند، ص ۲۲. و نیز ابو ریحان شهر برهمنان و زادگاه باسدیو را ماهوره ذکر کرده است. قانون مسعودی، ص ۵۵۳.

[۶۱۴] (۲۰۹). در چاپ پیشین رساله کلمه« شامل» آمده و ظاهرا« سانکك» درست است و چون کلمه« سانکك» سانسکریت و نامأنوس بوده تبدیل به« شامل» شده، و دلیل بر این مطلب آنکه بیرونی در کتاب مالللهند خود می‌گوید:« من دو کتاب را به عربی نقل کردم، یکی در مبادی و صفت موجودات که اسم آن سانکك است، و دیگری در رهانیدن نفس از رباط بدن که نام آن پاتنجل است و در این دو کتاب بیشتر اصولی که اعتقاد هندیان بر آن است یافت می‌شود».

مالللهند، ص ۶. و در جای دیگر می‌گوید:« هندیان کتابهایی در فقه خود و کلام و زهد و تألّه و طلب رهایی از دنیا دارند، مانند کتابی که کور زاهد نوشته و به نام او مانده است، و مثل سانکك که آن را کپل نوشته و مربوط به امور الهیه است، و مثل پاتنجل در طلب رهایی نفس و اتحاد آن با معقول خود». مالللهند، ص ۱۰۲.

[۶۱۵] (۲۱۰). او هنگام بحث از درازی عمر و ارتباط آن با ستارگان گوید:« درباره این سنه‌ها که موصوف به یکی از ستارگانند ما را با منجمانی که آنها را استعمال می‌کنند سخنی و ارشادی در کتاب التنبیه علی صناعهٔ التمویه رفته است و نیز در کتاب الشّموس الشافیهٔ للنفوس استعمال طریق بهتر را، در آنچه این سنه‌ها در آن استعمال می‌شود، نشان داده‌ایم». آثار الباقیهٔ، ص ۷۹.

[۶۱۶] (۲۱۱). ابو ریحان در آثار خود به تفصیل کلمه« تسییر» را شرح داده است. رجوع شود به التفهیم، ص ۵۲۴. و تمهید المستقر لتحقیق معنی الممّر، ص ۳.

[۶۱۷] (۲۱۲). این کتاب در سال ۱۹۵۴ م. در حیدرآباد دکن، در سه مجلد، چاپ شده است. یاقوت حموی می‌گوید:« به من خبر رسید که وقتی او قانون مسعودی را تألیف کرد پادشاه یک فیل‌وار سکه نقره به رسم جایزه برای او فرستاد و او آن را به خزانه بازگردانید به بهانه اینکه از آن بی‌نیاز است و این عادت را رها کرد که به آن بی‌نیازی جوید».

معجم الادباء، ج ۱۷، ص ۱۸۱.

[۶۱۸] (۲۱۳). ابو عبد اللّه محمد بن سنان بن جابر حرانی، معروف به بتّانی، صاحب زیجی است که به الزیج الصّابی اشتهار دارد و در سال ۱۸۹۹ م. به اهتمام نالینو در رم چاپ شده است.

[۶۱۹] (۲۱۴). ابو معشر جعفر بن محمد بلخی، متوفا به سال ۲۷۲، نخست از اصحاب حدیث بوده و با کندی دشمنی-- می‌ورزیده و عامه را علیه او تحریک می‌کرده است. کندی کسی را وادار کرد که او را به علوم حساب و هندسه تشویق کند و او از این راه به علم احکام نجوم روی آورد و کتابهای فراوانی تألیف کرد و در سال ۲۷۲، درحالی‌که سن او از صد متجاوز بود، وفات یافت. فهرست، ابن ندیم، ص ۳۳۵. از مهم‌ترین کتابهای او کتاب المدخل الکبیر فی علم احکام النّجوم است که در سال ۱۹۸۵ م. در فرانکفورت چاپ شده است.

ابو ریحان هنگام ذکر« ژمکوت» که یعقوب و اسفزاری گفته‌اند شهری است در کنار دیها و« کوت» به معنی قلعه، و« ژم» به معنی ملك الموت است می‌گوید:« به علت آنکه از آنجا بوی کنکدز می‌آید که ایرانیان می‌گویند کیکاوس یا جمشید آن را در اقاصی مشرق کنار دریا بنا نهاد و کیخسرو به دنبال افراسیاب ترکی از آنجا عبور کرد». و در پایان می‌گوید:« و ابو معشر زیج خود را در همین‌جا قرار داد». مالللهند، ص ۲۵۹. او همچنین قول ابو معشر را در مورد تعیین تاریخ توفان نقل و سپس گوید:« این مرد که به رأی خود معجب است این ادوار را از مسیرهای ستارگان بر پایه رصدهای فارسیان استخراج کرده که با آنچه هندیان با رصدهای خود که معروف به ادوار سندهند است مخالفت دارد.» آثار الباقیهٔ، ص ۲۵.

[۶۲۰] (۲۱۵). یکی از امیرزادگان دانشمند بزرگ خاندان آل عراق، ابو نصر منصور بن علی بن عراق است که سمت استادی بر ابو ریحان داشت و در فنون ریاضی مخصوصا مثلثات کروی یگانه عهد خود بود. او تا سال ۴۰۸ در قید حیات بوده است. مقدمه التفهیم، جلال الدین همایی، ص ۲۹.

ابو ریحان در قصیده‌ای اشاره به آل عراق و اینکه او از نعمتهای آن خانواده برخوردار بوده کرده است:

و آل عراق قد غذونی بدّرهمو منصور منهم قد تولیّ غراسیا معجم الادباء یاقوت حموی، ج ۲، ص ۳۱۲.

[۶۲۱] (۲۱۶). ابو نصر بن عراق در رساله فی صنعهٔ الاسطرلاب خود می‌گوید که« من این موضوع را در کتاب خود به نام فی السّموت بیان کرده‌ام و در آنجا پاسخ ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی را درباره این دایره‌ها و مسائل و مشاکل آنها داده‌ام». رسائل، ص ۱۷.

[۶۲۲] (۲۱۷). این رساله در ضمن رسائل ابو نصر منصور بن عراق در سال ۱۹۴۸ م.، در حیدرآباد دکن، چاپ شده و مؤلف در آغاز آن گوید:« وقتی که من برخی از سهوهای ابو جعفر خازن را در زیج الصفائح به تو تقدیم داشتم تو را شیفته اصلاح آن یافتم و به‌سوی خواسته تو شتافتم؛ هرچند بر برخی از مردم ایراد گرفتن بر تألیفات مردی همچون ابو جعفر خازن گران می‌آید؛ زیرا، بر جوینده حق سزاوارتر این است که از این امر نهراسد و آنچه را که از ابواب دانش بر او آشکار گشته پنهان نگه ندارد، هرچند که آن شخص که بر او ایراد وارد می‌گردد فاضل و پیشرو در آن دانش باشد، زیرا، کمتر دانشمندی است که از آنچه بر ابو جعفر رخ داده بر کنار مانده باشد. چگونه بر خردمندی ایراد گرفتن بر او گران می‌آید و حال آنکه بنو موسی ابن شاکر که کسی برتری فضل آنان را منکر نیست در پاره‌ای از مقدمات کتاب ابلونیوس در مخروطات به غلط افتادند و باوجود جلالت قدر این کتاب بنو موسی در اصلاح آن راه تکلف پیمودند و ابو جعفر خود غلطها و سهوهای مالاناوس را در کتاب او که موسوم به الاصول الهندسیهٔ است نشان داده و اصلاح نموده است». تصحیح زیج الصفائح، ص ۳.

ابو ریحان به ابو جعفر خازن اعتماد و اعتقادی خاص داشته، چنان‌که علامت ماه محرم را از کتاب المدخل الکبیر الی علم النجوم او نقل کرده، و در مبادی فصول چهارگانه به زیج الصفائح او و حرکات الشمس ابراهیم بن سنان ارجاع داده است. آثار الباقیه، صص ۲۰۲ و ۳۰۶.

[۶۲۳] (۲۱۸). ابو نصر بن عراق می‌گوید:« پرسیدی- خداوند تو را تأیید کناد- از دایره‌هایی که در سطح اسطرلاب بر طبق مبادی ساعات زمانی ترسیم شده است، و گفتی آیا عمل به آنها در سایر مدارات که در سطح اسطرلاب ترسیم نشده درست است یا نه و اگر درست است برهان آن چیست ...

و از ابو محمد سیفی در وجود دوایر سمتها و شناسایی مقادیر قطرهای آنها در سطح اسطرلاب گفتاری را حکایت کردی که او برهانی بر آن اقامه نکرده، تو از جهت آسانی عمل به آن در شگفت شدی و از کیفیت برهان بر آنچه یاد کرده پرسش کردی، و من پاسخ به پرسش تو را واجب دانستم.» رسائل، ابو نصر عراق، ص ۲.

[۶۲۴] (۲۱۹). بیرونی در جایی گفته است که« محمد بن صباح رساله‌ای در سعه مشرق منقلب نوشته و در آن با طریق حساب، نه به روش برهان، بحث کرده و اساس عمل او مبنی بر تساهل و روش غیر تحقیقی است؛ زیرا، او مسیر خورشید را در زمانهای متساوی مستوی دانسته، درحالی‌که این‌گونه نیست». قانون مسعودی، ص ۳۶۷.

[۶۲۵] (۲۲۰). ابو نصر عراق رساله‌ای درباره امتحان شمس دارد و در آغاز آن چنین گوید:« تأمل کردم- خداوند تو را یاری کناد- در رساله محمد بن صباح در آزمایش موضع خورشید و میل و وسعت برآمدن گاه و چگونگی مسیر آن، و بنا بر آنچه خواستی آن را اصلاح کردم و برای مواد اصلاح شده اقامه برهان نمودم، ولی من او را در اینکه به سابقیت خود در روشی که در آن آورده افتخار کرده متجاوز از حدی که درخور آن است یافتم؛ زیرا، او روش خود را بر این بنیاد نهاده که مسیر خورشید، میان رصد اول،

و رصـد دوم، برابر مسیر آن است میان رصـد اول و رصـد سوم؛ زیرا، روزهای هر رصـد برابر روزهای رصد دیگر است». رسالة فی امتحان الشمس، ص ۲.

او در پایان می‌گوید:« از آنچه محمد بن صباح در رساله خود آورده است چیزی باقی نماند که نیازمند به یادآوری و-- اقامه برهان بر آن باشد» و سپس خواننده را به کتاب خود موسوم به المجسطی الشاهی ارجاع می‌دهد. مأخذ پیشین، ص ۱۵.

[۶۲۶] (۲۲۱). برای تعیین ساعـات زمـانی از وقت طلـوع تـا غروب خورشـید از سـایه خورشـید به وسـیله پـاره‌ای از سـنگ مرمر یا صفحه‌ای از مس اسـتفاده می‌شـده است. برای تفصـیل آن رجوع شود به کتاب الزیج الصّابی از ابو عبد اللّه محمد بن سـنان بن جابر حرانی، معروف به بتّانی، ص ۲۰۳.

[۶۲۷] (۲۲۲). کتاب الاصول اقلیدس از مراجع مهم مسلمانان در علوم ریاضی بوده و دانشمندان بزرگ آن را مورد مطالعه و تحقیق و تفسیر قرار داده‌انـد. ابو الفتـح عمر بن ابراهیم الخیام می‌گوید که« من پیوسـته حرصـی شدید به تحقیق و تمییز این علوم داشـته‌ام، خصوصا کتاب الاصول که اصل همه ریاضـیات و مبادی همه آنهاست.» رسالة فی شـرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس، ص ۵.

[۶۲۸] (۲۲۳). ابو سـهل مسـیحی طبیبی فاضـل و منطقیی کامـل و عـالم به علوم اوایل بوده، در خراسان مشـهور و معروف و در نزد سلاطین آنجـا به اعزاز و احـترام موصوف. کناشـی موسوم به صـد مقـاله از تألیفـات اوست. در چهـل سـالگی وفـات یـافت. تـاریخ الحکماء(ترجمه فارسی) قفطی، ص ۵۴۹.

بیهقی می‌گویـد زادگـاه ابو سـهل جرجـان بود و در بغـداد پرورش یافت و کسب علم کرد و کتابی لطیف در تعبیر برای خوارزمشاه مأمون بن محمد نوشت. مأخذ پیشین، ص ۹۵.

[۶۲۹] (۲۲۴). ابو ریحان از اسـکندر افرودیسی نقل می‌کند که او گفته است:« ارسطو در کتاب سماع طبیعی خود برهان آورده که« هر متحرکی حرکت او به وسـیله محرکی پیـدا می‌شود» و جـالینوس در توجیه آن گفته که« ارسـطو این مطلب را بیان نکرده است تا چه رسد به اینکه آن را مبرهن ساخته باشد». مااللهند، ص ۲۷۲.

[۶۳۰] (۲۲۵). ابو ریحان گوید:« روزگار عجوز هفت روزند: اول ایشان، بیست و شـشم شباط است و خالی نباشد از خنکی یا باد و یا خالی از گشـتنهای هوا، و از این جهت سرمای پیرزن خوانند. و به حدیث پیرزن گفتند که آن روزهای نحسند که اندر آن عادیان به باد هلاک کرده آمدنـد و زیشان پیرزنی بمانـد و برایشان مویه همی کرد، و اما مردمان لغت عرب گفتند که این نه عجوز است و لیکن عجز است ای آخر؛ زیرا که این روزهـا به آخر زمسـتانند. التفهیم، ص ۲۶۳؛ آثار الباقیة، ص ۲۵۵.- اصطلاح« برد العجوز» در ادبیات عرب هم وارد شده؛ ابن رومی گوید:

کنت عند الأمیر ایّده اللّهله لأمر و ذاک فی تموّز

فتغنّی فهزّنی البرد حتّی‌خلت أنّی فی وسط برد العجوز ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب، ثعالبی نیشابوری، ص ۳۱۵.

[۶۳۱] (۲۲۶). ظـاهرا این رسـاله دربـاره موارد اسـتعمال« من» و« عن» در زبـان عربی بوده است. از نویسـنده آنکه اهـل گیلان بوده اطلاعی به دست نیامد.

[۶۳۲] (۱).Gabrieli

[۶۳۳] (۱). شاید« به عمل او»

[۶۳۴] (۲).Pinax

[۶۳۵] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشـکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۶۳۶] (۱). دیوان، ناصرخسرو، قصیده ۳۹، ابیات ۶، ۷ و ۸، ص ۸۳.

[۶۳۷] (۲). التنبیه و الاشراف، مسعودی، ص ۱۰۶؛ عیون الانباء، ابن ابی اصیبعه، ج ۳، ص ۲۲۴.

[۶۳۸] (۳). معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۲، ص ۹۰۱.

[۶۳۹] (۴). تاریخ وفات نقل از النجوم الزاهرهٔ، ابن تغری بردی، ج ۳، ص ۱۳۳ است.

[۶۴۰] (۵). الفهرست، ابن الندیم، ص ۳۹۷.

[۶۴۱] (۶). عیون الانباء، ابن ابی اصیبعه، ج ۲، ص ۱۶۵.

[۶۴۲] (۷). الفهرست، ص ۳۹۷. در عیون الانباء، ج ۲، ص ۱۶۷ نام چهارده کتاب و مقاله از او برده شده است.

[۶۴۳] (۸). عیون الانباء، ابن ابی اصیبعه، ج ۱، ص ۴۳.

[۶۴۴] (۹). طبقات الاطباء و الحکماء، ابن جلجل، ص ۱۹.

[۶۴۵] (۱۰). مروج الذهب، مسعودی، ج ۴، ص ۷۹.

[۶۴۶] (۱۱). عیون، نباء، ابن ابی اصیبعه، ج ۱، ص ۱۳۳. به نظر آمد که کتاب الاستغفار همان کتاب الغفران باشد، ولی در آن کتاب این اشعار دیده نشد.

[۶۴۷] (۱۲). الفهرست، ابن الندیم، ص ۳۹۸.

[۶۴۸] (۱۳). مأخذ پیشین، ص ۴۰۶.

[۶۴۹] (۱۴). رسالهٔ ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، صص ۲ و ۲۳- ۲۵.

[۶۵۰] (۱۵). عیون الانباء، ابن ابی اصیبعه، ج ۱، ص ۱۱۵.

[۶۵۱] (۱۶). مأخذ پیشین، ج ۱، ص ۱۰.

[۶۵۲] (۱۷). اخبار الحکماء، ابن قفطی، صص ۱۲، ۷۱ و ۹۲.

[۶۵۳] (۱). Mysia

[۶۵۴] (۲). Phrygia

[۶۵۵] (۳). PhiloPonos

[۶۵۶] (۴). جمع ارقام بالا ۵۰۱۱ می‌شود و ۱۲۲ سال زیادتر از ۴۸۸۹ است.

[۶۵۷] (۵). HiPPocrates the Son of Heracleides

[۶۵۸] (۶). Megarenus

[۶۵۹] (۷). Euergos

[۶۶۰] (۸). Thessalos

[۶۶۱] (۹). Dracon

[۶۶۲] (۱۰). Philon the Macedonian

[۶۶۳] (۱۱). Dioscurides al -Ayn Zarbi

[۶۶۴] (۱۲). APollonios

[۶۶۵] (۱۳). Zenon the Elder

[۶۶۶] (۱۴). Zenon the Younger

[۶۶۷] (۱۵). Socrates

[۶۶۸] (۱۶). Democrates

[۶۶۹] (۱۷). Herminos

[۶۷۰] (۱۸). Alexander of APhrodisias

[۶۷۱] (۱۹). StePhanos al -Iskandarani

[۶۷۲] (۲۰). Gessios al -Iskandarani

[۶۷۳] (۲۱). Aquilas al -Iskandarani

[۶۷۴] (۲۲). Marinos al -Iskandarani

[۶۷۵] (۲۳). Timaios al -Tarsusi

[۶۷۶] (۲۴). Smrny

[۶۷۷] (۲۵). Magnus al -Iskandarani

[۶۷۸] (۲۶). Oreibasios

[۶۷۹] (۲۷). Paul

[۶۸۰] (۲۸). Dioscurides

[۶۸۱] (۱). نقل به اختصار از عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۵۶۱.

[۶۸۲] (۲). Josef Schacht

[۶۸۳] (۳). Albert Dietrich

[۶۸۴] (۱). تاریخ الاطباء و الفلاسفهٔ، اسحاق بن حنین، تصحیح و ترجمه انگلیسی از فرانز رزنتال، مجله اورینس، جلد ۷، شماره ۱، سال ۱۹۵۴ م.، ص ۶۷.

[۶۸۵] (۲). رسالهٔ حنین بن اسحاق الی علی بن یحیی، تصحیح و ترجمه آلمانی از برگشتراسر، لیپزیک، ۱۹۲۵ م.، ص ۴۴.

[۶۸۶] (۳). Peter Bachmann

[۶۸۷] (۴). P .Brain

[۶۸۸] (۱). برای آگاهی از روش تفصیلی این سه مکتب رجوع شود به کتاب جالینوس فی فرق الطب للمتعلمین، نقل ابی زید حنین بن اسحق العبادی المتطبب که به تحقیق و تعلیق محمد سلیم سالم، چاپ شده است. اثر این سه فرقه در اسلام نیز مشاهده می‌شود. رجوع شود به بحثی که در حضور الواثق باللّه در میان فلاسفه و متطببان درگرفته بر سر این موضوع که کدامین روش در پزشکی استوارتر و سودمندتر است. مروج الذهب، مسعودی، ج ۴، ص ۷۷.

[۶۸۹] (۲). عریب بن سعد الکاتب القرطبی کتابی تحت عنوان کتاب خلق الجنین و تدبیر الحبالی و المولودین تألیف کرده است.

[۶۹۰] (۳). ابن الجزار قیروانی کتابی تحت عنوان سیاسهٔ الصبیان و تدبیرهم تألیف کرده است.

[۶۹۱] (۴). جالینوس در کتاب فی اجزاء الطب، ص ۲۵، تدبیر المشایخ را یکی از فروع علم پزشکی به‌شمار آورده و محمد بن زکریای رازی از آن به تعبیر به« تدبیر الشیخوخهٔ» کرده است. الحاوی فی الطب، ج ۱۶، ص ۴۴.

[۶۹۲] (۵). طب النبی، ابن القیم الجوزیهٔ، ص ۶۵.

[۶۹۳] (۶). سورهٔ الاعراف(۷)، آیه ۳۱.

[۶۹۴] (۷). الطب النبوی، ذهبی، ص ۶۱،« المعدهٔ بیت الداء و الحمیهٔ رأس الطب».

[۶۹۵] (۸). طب النبی، ص ۷۶.

[۶۹۶] (۹). مأخذ پیشین، ص ۷۱.

[۶۹۷] (۱۰). مأخذ پیشین، ص ۳۱۵.

[۶۹۸] (۱۱). مأخذ پیشین، ص ۲۰۵.

[۶۹۹] (۱۲). مأخذ پیشین، ص ۲۰۳.

[۷۰۰] (۱۳). الطب النبوی و العلم الحدیث، محمود ناظم النسیمی، ص ۳۳.

[۷۰۱] (۱۴).

"Elgood, Cyril," Tibb- al- Nabbi or Medicine of the ProPhet

.

[۷۰۲] (۱۵). البرصان و العرجان و العمیان و الحولان، ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ص ۴۱۴.

[۷۰۳] (۱۶). مقدمه ابن خلدون، ص ۴۱۴.

[۷۰۴] (۱۷). کلیله و دمنه، تصحیح مجتبی مینوی، صص ۴۴- ۵۸.

[۷۰۵] (۱۸). ناصرخسرو نیز گوید:

کی شود هیچ دردمند درست‌زین طبیبان که زار و بیمارند [۷۰۶] (۱۹). مجمع الامثال، میدانی، ص ۳۸۴.

[۷۰۷] (۲۰). مسائل زردشتی در کتابهای قرن نهم میلادی، هارولدبیلی، ص ۷۸.

[۷۰۸] (۲۱). معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۲، ص ۸۸۷.

[۷۰۹] (۲۲). البخلاء، جاحظ، ص ۳۵.

[۷۱۰] (۲۳). ترجمه انگلیسی کتاب سسرد در سال ۱۹۰۷ م. در کلکته چاپ شده است.

[۷۱۱] (۲۴). فردوس الحکمة، ص ۵۶۰.

[۷۱۲] (۲۵). رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، بیرونی، ص ۲۵.

[۷۱۳] (۲۶). الفهرست، ابن الندیم، ص ۳۳۰.

[۷۱۴] (۲۷). عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۴۷۳.

[۷۱۵] (۲۸).« العمر قصیر و الصناعة طویلة»، رجوع شود به مقاله فرانز رزنتال تحت عنوان "Life is Short ,The Art is Long" در بولتن تاریخ پزشکی، ج ۱۱، شماره ۳، مه- ژوئن ۱۹۶۶ م.

[۷۱۶] (۲۹). کتاب الحیوان، جاحظ، ج ۲، ص ۱۰۲. او همین کلمه را به صورت یونانی آن به کار برده است.

[۷۱۷] (۳۰). فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، ص ۳۵۳.

[۷۱۸] (۳۱). اولی و دومی در سال ۱۹۶۹ م. و سومی و چهارمی در سال ۱۹۶۸ م. و پنجمی بدون تاریخ(متن عربی با ترجمه انگلیسی) به وسیله مرکز خاورمیانه‌ای دانشگاه کمبریج چاپ شده است.

[۷۱۹] (۳۲). این رساله با ترجمه آلمانی در سال ۱۹۲۵ م. به وسیله خاورشناس آلمانی برگشتراسر، در لیپزیک، چاپ شده و ترجمه فارسی آن به وسیله مهدی محقق در سال ۱۳۵۵ ش. در بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، صص ۳۶۲- ۴۱۶ چاپ شده و در مقاله« نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان حضرت رضا(ع) و پیامدهای آن» که به وسیله او در دومین کنگره جهانی حضرت رضا(ع) ارائه شده(مشهد ۲۸ تیر تا ۱ مرداد ۱۳۶۵ ش.) مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

[۷۲۰] (۳۳). اولی در مجموعه دراسات و نصوص فی الفلسفة و العلوم عند العرب در بیروت، به سال ۱۹۸۱ م. و دومی متن عربی با ترجمه انگلیسی در آکسفورد، به سال ۱۹۴۴ م. و سومی متن عربی با ترجمه آلمانی در گوتینگن، به سال ۱۹۶۹ م. و چهارمی متن

عربی با ترجمه انگلیسی در برلن، به سال ۱۹۶۹ م. و پنجمی متن عربی بـا ترجمه انگلیسـی در برلن، به سال ۱۹۶۹ م. و ششمی متن عربی بـا ترجمه آلمـانی در برلن، به سال ۱۹۷۰ م. و هفتمی متن عربی بـا ترجمه انگلیسـی در برلن، به سـال ۱۹۶۹ م. و هشـتمی متن عربی بـا ترجمه آلمانی در برلن، به سال-- ۱۹۳۱ م. و نهمی متن عربی در قـاهره، به سال ۱۹۳۷ م. و دهمی متن عربی در قـاهره، به سال ۱۹۷۸ م. چاپ و منتشر شده است.

[۷۲۱] (۳۴). گری لیزر(Gary Leiser)،« تعلیم پزشکی در بلاد اسلامی از قرن هفتم تا چهاردهم میلادی»، مجله تاریخ پزشکی، ج ۳۸، سال ۱۹۸۳ م.، ص ۴۹.

[۷۲۲] (۳۵). البخلاء، جاحظ، ص ۱۰۲.

[۷۲۳] (۳۶). مروج الذهب، مسعودی، ج ۳، ص ۲۲۵.

[۷۲۴] (۳۷). الطب النبوی، ذهبی، ص ۲۲۸.

[۷۲۵] (۳۸). دیوان، سنایی، ص ۵۶.

[۷۲۶] (۳۹). رسائل اخوان الصفا، ج ۴، ص ۱۶؛ در تفسیر کشف الاسرار میبدی، ج ۳، ص ۲۴۲ به شافعی نسبت داده شده است.

[۷۲۷] (۴۰). این کتاب را حنین بن اسـحاق به سـریانی برای فرزندش، و به عربی برای اسحاق بن سلیمان ترجمه کرده است. رجوع شود به بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۴۰۸.

[۷۲۸] (۴۱). بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۴۱۴؛ این کتاب به اهتمام عبد الرحمن بدوی، در ۱۹۸۱ م. در بیروت چاپ شده است.

[۷۲۹] (۴۲). اوزی تمکین(Owsei Temkin)،« مطالعاتی درباره طب اسکندرانی در دوره متأخر»، بولتن تاریخ طب، شماره ۳، ۱۹۳۵ م.، ص ۴۱۸.

[۷۳۰] (۴۳). مقدمه بر مدخل از منطق شفای ابن سینا، ابراهیم مدکور، ص ۲.

[۷۳۱] (۴۴). کامل الصناعة الطبیة، علی بن عباس مجوسی، ج ۱، ص ۱۰.

[۷۳۲] (۴۵). ادب الطبیب، رهاوی، ص ۹.

[۷۳۳] (۴۶). مأخذ پیشین، ص ۲۴.

[۷۳۴] (۴۷). مفتاح الطب، ابن هندو، ص ۲۹.

[۷۳۵] (۴۸). گری لیزر،« تعلیم پزشـکی در سـرزمینهای اسـلامی از قرن هفتم تا چهاردهم میلادی»، مجله تاریخ پزشـکی، جلد ۳۸، سال ۱۹۸۳ م. ص ۴۹.

[۷۳۶] (۴۹). بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۸۲؛ ادب الطبیب، رهاوی، ص ۱۹۴.

[۷۳۷] (۵۰). سـمعانی می‌گوید:« مارسـتان و هو موضع ببغداد مجتمع فیه المرضـی و المجانین و هو البیمارستان»، الانساب، ص ۴۹۹ پشت.

[۷۳۸] (۵۱). برای آگاهی از بیمارستانهای اسلامی رجوع شود به تاریخ البیمارستانات فی الاسلام، احمد عیسی.

[۷۳۹] (۵۲). الشکوک علی جالینوس الحکیم، رازی، ص ۲۵.

[۷۴۰] (۵۳). مجلـه موسسه مصر، ج ۱۴، سـال ۱۹۳۲ - ۱۹۳۳. در آغـاز آن آمـده اسـت:« جمعـه ممـا اتضـح نفعه بالاسـتعمال فی البیمارستان الناصری بالقاهرة و غیره من دور التداوی فی مصر و الشام و العراق و الحوانیت الصیادلة».

[۷۴۱] (۵۴). تاریخ الحکماء، قفطی، ص ۵۶۳.

[۷۴۲] (۵۵). بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۳۹، به نقل از ص ۲۲۷ متفرقات ادب، عبری.

[۷۴۳] (۵۶). حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة، سیوطی، ج ۲، ص ۱۳۸.

[۷۴۴] (۵۷). از جمله، رهاوی در ادب الطبیب، ص ۲۰۹ و ثعالبی در یتیمهٔ الدهر، ج ۳، ص ۳۶۶ و جرجانی در اغراض- الطبیهٔ، ص ۴۷۴ و در شعر فارسی ازرقی هروی، دیوان، ص ۲۱ که گوید:

باد خوارزمی چو سنگین دل پزشک دستکاردست پر مسبار دارد آستین پر نیشتر [۷۴۵] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۷۴۶] (۵۸). عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۴۶۲.

[۷۴۷] (۵۹). ابو بکر زکریا الرازی، فرات فائق، ص ۶۲.

[۷۴۸] (۶۰). Albucasis on Surgery and Instruments.

[۷۴۹] (۶۱). آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی(سابق) متن عربی مصور از نسخه خطی این کتاب را با ترجمه روسی در سال ۱۹۸۳ م. چاپ و منتشر کرده است.

[۷۵۰] (۶۲). التصریف، ص ۱۶۷.

[۷۵۱] (۶۳). مأخذ پیشین، ص ۳۳۹.

[۷۵۲] (۶۴). مهدی محقق،« زهراوی و کتاب التصریف»، مجله نشر دانش، سال ۳، شماره ۳، صص ۷۵- ۷۶ و نیز رجوع شود به الالات الجراحیهٔ عند العرب، عبد اللطیف البدری، ص ۴۲۳.

[۷۵۳] (۶۵). نهایهٔ الرتبهٔ فی طلب الحسبه، شیزری، ص ۱۰۰. مقصود از بولص، بولص اجانیطی(Paulus Aegineta) است و کناش او همان است که حنین بن اسحاق آن را تلخیص کرده است. عیون الانباء، ص ۲۷۳.

[۷۵۴] (۶۶). ادب الطبیب، رهاوی، ص ۲۰۱.

[۷۵۵] (۶۷). رسالهٔ الشیخ ابی الحسن علی بن رضوان الی اطباء مصر و القاهرهٔ، ص ۷۷.

[۷۵۶] (۶۸). ادب الطبیب، رهاوی، ص ۱۵۸.

[۷۵۷] (۶۹). رسائل اخوان الصفا، ج ۱، ص ۳۰۱.

[۷۵۸] (۷۰). دعوهٔ الاطباء، ابن بطلان، ص ۲۴.

[۷۵۹] (۷۱). النوادر الطبیهٔ، یوحنا بن ماسویه، ص ۲۲.

[۷۶۰] (۷۲). الارجوزهٔ فی الطب، للرئیس الحسین بن عبد اللّه بن سینا، صص ۱۱- ۱۲.

[۷۶۱] (۱). Ranking.

[۷۶۲] (۲). J .Ruska.

[۷۶۳] (۳). Islamic Culture.

[۷۶۴] (۴). S .Pines.

[۷۶۵] (۵). Orientalia.

[۷۶۶] (۶). Rhazes.

[۷۶۷] (۷). De Boer.

[۷۶۸] (۸). Arberry.

[۷۶۹] (۹). Studia Islamica.

[۷۷۰] (۱۰). moral PhilosoPhy.

[۷۷۱] (۱). برای آگاهی از سوابق تاریخی و علمی این شهر رجوع شود به ری باستان، دکتر حسین کریمان، ج ۱، ۱۳۴۵، ج ۲،

.۱۳۴۹

[۷۷۲] (۲). مانند محدث شیعی، ابن بابویه رازی متوفا به سال ۳۸۱ و متکلم اشعری، فخر الدین رازی متوفا به سال ۶۰۶ و داعی اسماعیلی، ابو حاتم رازی متوفا به سال ۳۲۸ و دیگران.

[۷۷۳] (۳). گاهی هم او را الوباتر(Alaubator) خوانده‌اند رجوع شود به:

.CamPbell, D. Arabian Medicine and its Influence on the Middle Ages, Vol. ۱, P. ۵۶

[۷۷۴] (۴). بیشتر مآخذ تاریخ وفات او را ۳۱۳ نوشته‌اند ولی به قرینه زمان مباحثه‌ای که با ابو حاتم رازی کرده برخی حدس زده‌اند که تاریخ وفات او ۳۲۰ باشد.

[۷۷۵] (۵). کتاب حاوی او در سال ۱۲۷۹ م. تحت عنوان لاتینیContinens به زبان لاتین ترجمه شد و در سال ۱۴۸۶-- م. برای نخستین‌بار چاپ گردید و سپس، در سالهای ۱۵۰۵ م. و ۱۵۰۶ م. و ۱۵۰۹ م. و ۱۵۴۲ م. در ونیز تجدید چاپ شد. کتاب طب منصوری او در سال ۱۴۸۱ م. تحت عنوانLiber Almansoris به زبان لاتینی ترجمه شد و در سالهای ۱۴۸۴ م. و ۱۴۹۲ م. و ۱۴۹۳ م. و ۱۴۹۷ م. و ۱۵۰۱ م. و ۱۵۱۰ م. و ۱۵۱۹ م.

در ونیز و در ۱۵۳۳ م. و ۱۵۴۴ م. و ۱۵۵۱ م. در بازل سویس و در ۱۶۴۱ م. و ۱۶۷۴ م. در الم چاپ شده است.

ترجمه لاتینی کتاب الجدری و الحصبهٔ(آبله و سرخک) او در ۱۴۹۸ م. و ۱۵۵۵ م. در ونیز و در ۱۵۲۹ م. و ۱۵۴۴ م. در بازل و در ۱۵۴۹ م. در استراسبورک و در ۱۷۴۹ م. در لندن و در ۱۷۸۱ م. در گوتینگن چاپ شد.

ترجمه یونانی آن در ۱۵۴۸ م. در پاریس و ترجمه انگلیسی آن در ۱۷۴۷ م. در لندن و ترجمه فرانسوی آن در ۱۷۶۲ م. در پاریس منتشر گشت. مأخذ آگاهیهای فوق در صفحه‌های ۵۷ و ۶۴ و ۶۹ و ۷۰ کتاب فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی، تألیف نگارنده آمده است.

[۷۷۶] (۶). از جمله، کتاب حاوی یکی از نه کتابی بود که کتابخانه دانشکده پزشکی پاریس را در سال ۱۳۹۵ م. تشکیل می‌داد و نیز مقاله نهم کتاب منصوری او تا پایان قرن پانزدهم جزوی از برنامه دروس دانشگاه توبینگن آلمان محسوب می‌شد و رئیس دانشکده مون پلیه فرانسه در سال ۱۵۵۸ م. هنوز درس خود را از روی این کتاب می‌داده است. رجوع شود به:

Elgood, C. A Medical History of Persia and the Eastern CaliPhate, P. ۸۰۲

[۷۷۷] (۷). خوانندگان محترم می‌توانند به منابع کتاب فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی، تألیف نگارنده رجوع کنند.

[۷۷۸] (۸). دی‌بور مقاله‌ای تحت عنوان« طب روحانی رازی» نوشته که در مجله آکادمی علوم هلند، ۱۹۲۰ م.، صص ۱- ۱۷ چاپ شده است.

[۷۷۹] (۹). کراوس در سال ۱۹۳۵ م. السیرهٔ الفلسفیه رازی را به زبان فرانسه ترجمه و با مقدمه‌ای در مجله اورینتالیا،-

[۷۸۰] (۱۰). پینس در کتاب خود درباره اتمیسم در اسلام که در سال ۱۹۳۶ م. در برلن منتشر شد افکار جهان‌شناسی-

[۷۸۱] (۱۱).

.Badavi, A." Muhmmad Ibn Zakariya- Al razi", ChaPter XXII, Sharif M. M. ed. vol

- شماره ۴، تحت عنوان"Raziana I " به چاپ رسانید و همو قسمتی از کتاب اعلام النبوهٔ که مناظره رازی و همشهری او ابو حاتم رازی است در سال ۱۹۳۶ م. در همان مجله، شماره ۵، تحت عنوان"Raziana II " منتشر ساخت و نیز در همین سال، رسالهٔ ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی بیرونی را در پاریس و در سال ۱۹۳۹ م.

مجموعه آثار فلسفی و اخلاقی رازی را تحت عنوان رسائل فلسفیهٔ در قاهره به طبع درآورد.- رازی را مورد تحلیل علمی قرار داد.

این کتاب در سال ۱۳۶۵ به وسیله محمد عبد الهادی ابو ریده تحت عنوان مذهب الذرهٔ عند المسلمین و علاقتها بمذاهب الیونان و

الهند از آلمانی به عربی ترجمه شد. پینس مقالات متعددی درباره افکار فلسفی رازی نوشته از جمله مقاله« برخی از مشکلات فلسفه اسلامی»، به زبان انگلیسی، در مجله فرهنگ اسلامی، ژانویه ۱۹۲۷ م.، صص ۶۶- ۸۰ و مقاله« انتقاد رازی بر جالینوس» به زبان فرانسه در مجموعه مقالات آکادمی تاریخ علوم هفتمین کنگره بین‌المللی تاریخ علوم، صص ۴۸۰- ۴۸۷ و مقاله« یادداشتهایی درباره ابو بکر رازی» به زبان فرانسه در مجموعه مطالعات تازه درباره اوحد الزمان ابو البرکات بغدادی، ۱۹۵۵ م. صص ۵۴- ۶۱، و نیز ماده« رازی» را در دائرة المعارف اسلام با همکاری پل کراوس تدوین کرده است.-۱ ,ff ۹۴۴- ۴۳۴. PP .

[۷۸۲] (۱۲). این کتاب در سال ۱۳۴۹ به وسیله انجمن آثار ملی چاپ شده است.

[۷۸۳] (۱۳). الفهرست ابن الندیم، چاپ فلوگل، ص ۳۰۰، چاپ رضا تجدد، ص ۳۵۸ و همچنین ترجمه فارسی رضا تجدد، ص ۵۳۲.

[۷۸۴] (۱۴).

Dodge, Bayard, The Fihrist of al- Nadim, A Tenth Century Survey of Muslim Culture, vol. ۲, P. ۴۰۷.

[۷۸۵] (۱۵). رسالة فی فهرست کتب الرازی، بیرونی، ص ۹.

[۷۸۶] (۱۶). روسکا« بیرونی به عنوان منبعی برای زندگی رازی»، ایزیس، ج ۵، ص ۳۷.

[۷۸۷] (۱۷). تاریخ الحکماء، القفطی، ص ۲۷۴.

[۷۸۸] (۱۸). عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۴۲۲.

[۷۸۹] (۱۹). رانکینگ،« زندگی و آثار رازی»، گزارش هفدهمین کنگره بین‌المللی طب، لندن، ۱۹۱۳ م. ص ۲۵۰.

[۷۹۰] (۲۰). شرح‌حال و مقام محمد بن زکریای رازی، ص ۱۹۹؛ مؤلفات و مصنفات ابو بکر محمد بن زکریای رازی، ص ۱۲۴.

[۷۹۱] (۲۱). ابن ابی اصیبعه می‌گوید که ابو بکر حامد بن سمجون فاضل در صناعت طب و متمیز در قوای ادویه مفرده است و کتاب او در ادویه مفرده مشهور به جودت است و ابو یحیی یسع بن عیسی در کتاب المغرب عن محاسن اهل المغرب گفته است که ابن سمجون این کتاب را در روزگار منصور حاجب محمد بن ابی عامر نوشته است. سپس، ابن ابی اصیبعه می‌گوید که وفات محمد بن ابی عامر در سنه ۳۹۲ اتفاق افتاده است. عیون الانباء، ص ۵۰۰.

برای آگاهی بیشتر از ابن سمجون رجوع شود به:

Kahle, Paul," Ibn Samagund sein Drogenbuch, Ein KaPitel aus den Angangen der Arabischen Medizin", Documenta Islamica Inedita, J. W. Berlin, ۲۵۹۱, PP. ۵۲- ۵۴.

[۷۹۲] (۲۲). در لسان العرب ابن منظور آمده:« النقل ما یتنقل به علی الشراب». مولانا گوید:

از عشق خورید باده و نقل گر مقبل و گر حلال خوارید دیوان شمس، چاپ فروزانفر، جزء ۲، ص ۱۰۵.

[۷۹۳] (۲۳). ابن سمجون، جامع الادویة المفردة، ج ۳، ص ۳۳۷.

[۷۹۴] (۲۴). ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب، ثعالبی، ص ۵۳۹؛ لطائف المعارف، ثعالبی، ص ۱۹۲. در یتیمة الدهر ثعالبی، ج ۴، ص ۱۸۷، در ذیل شرح‌حال ابو طالب مأمونی این دو بیت به غلط چنین آمده است:« و له فی طین الاکل

علام نقکم بالذی‌منه خلقنا و الیه نصیر(؟)

ذاک الذی یحسب فی شکله‌قطاع کافور علیها عبیر» [۷۹۵] (۲۵). نهایة الارب، نویری، ج ۱، ص ۳۶۳. قزوینی، متوفا به سال ۱۲۸۳، در آثار البلاد، ص ۴۷۳، در ذیل نیشابور مطلب فوق را نقل کرده ولی به‌جای« النقل» اشتباها« البقل» دیده می‌شود.

[۷۹۶] (۲۶). تقویم الصحة ابن بطلان، ترجمه فارسی، ص ۱۲۲.

[۷۹۷] (۲۷). منهاج البیان، ابن جزله، ذیل« طین خراسانی».

[۷۹۸] (۲۸). مفید العلوم و مبید الهموم ابن الحشاء، ذیل« طین خراسانی».

[۷۹۹] (۲۹). احسن التقاسیم فی معرفهٔ الاقالیم، مقدسی، ص ۳۳۱.

[۸۰۰] (۳۰). الاعلاق النفیسه، ابن رسته، ص ۳۷۳.

[۸۰۱] (۳۱). السامی فی الاسامی، میدانی، ص ۴۸۰.

[۸۰۲] (۳۲). فردوس الحکمهٔ، علی بن ربن طبری، ص ۵۵۹.

[۸۰۳] (۳۳). جامع الادویهٔ المفردهٔ، ابن سمجون، ج ۳، صص ۳۳۷- ۳۳۸.

[۸۰۴] (۳۴). مفردات الادویهٔ، غافقی، نسخه خطی کتابخانه اسلر دانشگاه مک‌گیل کانادا، شماره ۷۵۰۸، ص ۲۲۴. ابو جعفر احمد بن محمد بن خلید الغافقی، متوفا به سال ۵۶۰، از دانشمندان معروف داروشناسی است. ابن ابی اصیبعه درباره او می‌گوید:« او داناترین کس به قوای ادویه مفرده بود ... و کتاب او در ادویه مفرده در خوبی بی‌نظیر است». عیون الانباء، ص ۵۰۰. برگزیده کتاب مفردات الادویهٔ غافقی به وسیله ابو الفرج غریغورس، معروف به ابن العبری، متوفا به سال ۶۸۴، نگارش یافته و قسمتی از آن به وسیله ماکس مایرهوف و صبحی در سال ۱۹۳۸، در قاهره، تحت عنوان زیر چاپ شده است:

The Abridged Version of the Book of simPle Drugs of Ah. ibn Muhal. Gafqi

[۸۰۵] (۳۵). الجامع لمفردات الادویهٔ و الاغذیهٔ، ابن ابیطار، ج ۳، ص ۱۱۳. ضیاء الدین عبد اللّه بن احمد اندلسی مالقی، معروف به ابن ابیطار، متوفا به سال ۶۴۶، از داروشناسان و گیاه‌شناسان معروف اسلامی است. ابن ابی اصیبعه می‌گوید:« من تفسیر اسماء الادویهٔ دیوسقوریدس را نزد او قرائت کردم و او را نیکو فهم و بسیار علم یافتم و کتابهای این فن از قبیل آثار دیوسقوریدس و جالینوس و غافقی نزد او گردآوری شده بود.» عیون الانباء، ص ۶۰۱.

[۸۰۶] (۳۶). دفع مضار الاغذیهٔ، رازی، ترجمه سید عبد العلی علوی نایینی، تحت عنوان بهداشت غذایی، ص ۱۸۰. متن-- عربی این کتاب در سال ۱۳۰۵ در قاهره به چاپ رسیده است. برای خاصیت گل نیشابوری نیز رجوع شود به هدایهٔ المتعلمین، صص ۲۷۷- ۳۸۹.

[۸۰۷] (۳۷). سیر الملوک، خواجه نظام الملک، ص ۶۰.

[۸۰۸] (۳۸). دیوان، ناصرخسرو، ص ۱۶۰.

[۸۰۹] (۳۹). حدیقهٔ الحقیقهٔ. سنایی، ص ۳۴۱؛ آقای رواقی این شاهد و شاهد بعدی را به دست آوردند.

[۸۱۰] (۴۰). دعائم الاسلام، نعمان بن حیون مغربی، ج ۲، ص ۱۴۸.

[۸۱۱] (۴۱). حدیقهٔ الحقیقهٔ، سنایی، ص ۴۸۱. در کتاب هدایهٔ المتعلمین اخوینی، ص ۳۷۴، فصلی تحت عنوان« فی شهوهٔ الطین» آمده و در آن فصل درباره کسانی که میل به خوردن گل می‌کنند بحث شده است. در آغاز این فصل چنین آمده:« این بیماری دوگونه بود، یک‌گونه زنان آبستن را بود چون حیض ایشان بسته شود ...» و این مورد در ادب فارسی نیز انعکاس یافته است. خاقانی گوید:« آبستنی نماید که گل خورد». منشأت، ص ۵ و سنایی در حدیقه، ص ۷۰۶ گوید:

از دل آبستن است خامه منزان همی گل خورد چو آبستن [۸۱۲] (۴۲). نقل از نامه شماره ۳۷۳۰، مورخ ۲۹/ ۳/ ۱۳۵۱، سازمان مرکزی نظام پزشکی ایران به پیوست نامه دکتر اقبال، استاد دانشگاه تهران.

[۸۱۳] (۴۳). دیو سقوریدس در قرن اول و جالینوس در قرن دوم میلادی می‌زیسته‌اند. رجوع شود به:

Oxford Classical Dictionary.

[۸۱۴] (۴۴). کتابخانه مرکزی دانشگاه، میکروفیلم ۱۴۲۳، نسخه عکسی ۳۵۲۰، ج ۶، صص ۱۵۵- ۱۵۶.

[۸۱۵] (۴۵). کتابخانه ملی پاریس، خطی عربی شماره ۲۸۵۷، صص ۱۱۶– ۱۱۷.

[۸۱۶] (۴۶). حاوی رازی، ج ۲۱، صص ۱۶۳– ۱۷۸.

[۸۱۷] (۴۷). الانبیهٔ عن حقایق الادویهٔ، ابو منصور هروی، صص ۲۱۵– ۲۱۹.

[۸۱۸] (۴۸). جامع الادویهٔ المفردهٔ، ابن سمجون، کتابخانه مرکزی دانشگاه، میکروفیلم ۱۴۱۳، عکس ۲۰۹۸ کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۳، صص ۳۱۹– ۳۳۸.

[۸۱۹] (۴۹). قانون، ابن سینا، ج ۱، صص ۳۲۸– ۳۳۱.

[۸۲۰] (۵۰). الصیدنه، بیرونی، نسخه خطی کتابخانه ۱۴۹ کرسونلو(Kursunlu)، ترکیه، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، فیلم شماره ۳۶۳، ج ۲، صص ۸۹– ۹۰.

[۸۲۱] (۵۱). مفردات الادویهٔ، غافقی، صص ۲۲۲– ۲۲۵.

[۸۲۲] (۵۲). شرح اسماء العقار، ابن میمون، شماره‌های ۱۷۲، ۲۳۸ و ۲۴۹.

[۸۲۳] (۵۳). الجامع لمفردات الادویهٔ و الاغذیهٔ ابن بیطار، ج ۳، صص ۱۰۶– ۱۱۳.

[۸۲۴] (۵۴). دیو سقوریدس در ذیل کلمه« لیمینا سفراخیس» می‌گوید:« و هو الطین المختوم هذه التربهٔ تستخرج من مغارهٔ-- راهبهٔ تحت الارض شبیههٔ بالسرب و تخلط بدم عنز و الناس الذی هناک یطبعونها بخاتم فیه مثال عنز و یسمونها سفراخیس و معناه علامهٔ الخاتم»، فی هیولی علاج الطب، نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس، عربی ۲۸۴۹، ص ۱۲۳. جالینوس می‌گوید:« و قد یعوض عن الطین المختوم بالزمرد فی دفع مضار السموم و قطع الدم بل وجدا فضل.» فی قوی الاغذیهٔ، نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس، ص ۱۱۶.

طین مختوم را به لاتینی terra sigillata یا terra lemria و به انگلیسی Lemriar earth می‌گویند.

[۸۲۵] (۱). رساله، ص ۹، چاپ تهران، ص ۸.

[۸۲۶] (۲). عیون الانباء، ص ۴۲۵.

[۸۲۷] (۳). Codex Hantingtonianus.

[۸۲۸] (۴). برای تفصیل احوال این دو رجوع شود به فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، صص ۱۴ و ۲۹.

[۸۲۹] (۵). بختیارنامه، ص ۱۲۲.

[۸۳۰] (۶). لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه« زکام».

[۸۳۱] (۱). ترجمه تفسیر طبری، به اهتمام حبیب یغمایی، ج ۵، ص ۱۲۳۷.

[۸۳۲] (۲). دعوهٔ الاطباء، ابن بطلان، ص ۱۵.

[۸۳۳] (۳). طب النبی، ابن القیم الجوزیهٔ، ص ۲۱۰.

[۸۳۴] (۴). دیوان، حکیم ازرقی هروی، به اهتمام علی عبد الرسولی، ص ۲۱.

[۸۳۵] (۵). یتیمهٔ الدهر فی محاسن اهل العصر؛ ابو منصور ثعالبی، ج ۳، ص ۳۶۶. کلمه دستکاری در الاغراض الطبیه سید اسماعیل جرجانی، ص ۴۷۴، به کار رفته است.

[۸۳۶] (۶). فردوس الحکمهٔ، علی بن ربن طبری، ص ۵۵۸. ترجمه انگلیسی کتاب سسرد در سال ۱۹۰۷ م. در کلکته چاپ شده است.

[۸۳۷] (۷). مأخذ پیشین، ۵۶۰.

[۸۳۸] (۸). مقدمه ابن خلدون، ص ۴۱۴.

[۸۳۹] (۹). همان تبی است که امروزه به آن تب مالاریا می گویند.

[۸۴۰] (۱۰). لامیهٔ العرب، شنفری، اللامیات الثلاث، ص ۱۲. این همان بیماری مالاریاست که متنبی، شاعر عرب، قرنها بعد هنگامی که به آن دچار شده آن را توصیف می کند:

و زائرتی کان بها حیاءفلیس تزور الا فی الظلام

اذا ما فارغتنی غسلتنی کانا عاکفان علی حرام

اراقب وقتها من غیر شوقمراقبهٔ المشوق المستهام

و یصدق وعدها و الصدق شراذا القاک فی الکرب العظام شرح تبیان بر دیوان متنبی، عکبری، ج ۲، صص ۴۱۳- ۴۱۴.

[۸۴۱] (۱۱). طب النبی، ص ۱۸۵.

[۸۴۲] (۱۲). مأخذ پیشین، ص ۱۸۵.

[۸۴۳] (۱۳). دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ۱۴۲. ظاهرا حضرت رسول(ص) از اینکه بدن مسلمان زیر دست غیر مسلمان مورد جراحی قرار گیرد کراهت داشته‌اند و شاید این بدان‌جهت بوده است که مسلمانان باید خود در این فن مهارت پیدا کنند. چنان‌که سالها بعد شافعی تأسف خود را از این امر اظهار می‌دارد. او می گوید که پس از علم حلال و حرام علمی بزرگوارتر از پزشکی نیست و تأسف می‌خورد از اینکه مسلمانان پزشکی را مورد غفلت قرار دادند و آن را به یهودیان و مسیحیان واگذار کردند. الطب النبوی، حافظ ابو عبد اللّه ذهبی، ص ۱۲۵. دانه سیاه ترجمه« الحبهٔ السوداء» عربی است. در فارسی آن را« بوغنج» نیز گویند.

الصیدنه، ابو ریحان بیرونی، ص ۴۲۱.

[۸۴۴] (۱۴). آغانی، ابو الفرج اصفهانی، ج ۱۶، ص ۱۶۰.

[۸۴۵] (۱۵). در یونان باستان سه مکتب پزشکی وجود داشت: ۱. اصحاب التجارب، ۲. اصحاب القیاس، ۳. اصحاب-- الطب الحیلی. جالینوس در کتاب الفرق خود و همچنین در التجربهٔ الطبیهٔ درباره اختلاف این سه مکتب سخن گفته است. و نیز رجوع شود به کتاب جالینوس فرغامسی از جورج سارتن. دامنه اختلاف این فرقه‌های پزشکی به دوره اسلامی کشیده شد. رجوع شود به مناظره پزشکان در مجلس الواثق باللّه که مسعودی در مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۷۷، آن را به تفصیل نقل کرده است.

[۸۴۶] (۱۶). مقالهٔ فی التطرق بالطب الی السعادهٔ، ابن رضوان، مجله تاریخ العلوم العربیهٔ، ج ۲، شماره ۲، ص ۴۴۰.

[۸۴۷] (۱۷). کتاب بقراط معروف به قاطیطرون، ص ۱.

[۸۴۸] (۱۸). رسالهٔ الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعص ما لم یترجم، حنین بن اسحاق، ص ۴۳؛ بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، مهدی محقق، ص ۴۰۶.

[۸۴۹] (۱۹). رساله حنین، صص ۱۹- ۲۷؛ بیست گفتار، مهدی محقق، صص ۳۸۳- ۳۹۱.

[۸۵۰] (۲۰). دعوهٔ الاطباء، ابن بطلان. ص ۱۵.

[۸۵۱] (۲۱). برای آگاهی بیشتر از این کتاب رجوع شود به فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، ص ۳۱۶.

[۸۵۲] (۲۲). رساله حنین، صص ۲۰- ۲۳؛ بیست گفتار، مهدی محقق، صص ۳۸۴- ۳۸۶.

[۸۵۳] (۲۳). کتاب جالینوس فی عمل التشریح، حنین بن اسحاق، ج ۱، آغاز مقاله نهم.

[۸۵۴] (۲۴). هدایهٔ المتعلمین؛ ربیع بن احمد بخاری اخوینی، ص ۵۵۱.

[۸۵۵] (۲۵). عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، ص ۴۲۶. او مقاله‌ای هم درباره جراحی چشم داشته است به نام مقالهٔ فی علاج العین بالحدید، عیون الانباء، ص ۴۲۷.

[۸۵۶] (۲۶). مأخذ پیشین، ص ۴۲۷.

[۸۵۷] (۲۷).trichiasis

[۸۵۸] (۲۸). الحاوی، محمد بن زکریای رازی، ج ۲، ص ۲۶۶.

[۸۵۹] (۲۹).tracheostomy

[۸۶۰] (۳۰). الحاوی، ج ۳، ص ۲۵۵.

[۸۶۱] (۳۱). مأخذ پیشین، ج ۱، ص ۱۵۳.

[۸۶۲] (۳۲). مأخذ پیشین. القاثاطیر و هی الالهٔ التی یبول بها اصحاب حصر البول. کلمه قاثاطیر یونانی است که در انگلیسی کاتاتر(catheter) شده است و بقراط در کتاب فی حبل علی حبل، که در مرکز مطالعات خاورمیانه در کمبریج چاپ شده، از این آلت نام می‌برد که وارد رحم زن می‌کنند تا چرک را از رحم بیرون آورند. مترجم انگلیسی در ترجمه عبارت« ... ان تدخل فی رحمها میلا یسمی بالقافاطیر» بالقافاطیر را یک کلمه دانسته و گفته است معنی این کلمه نامعلوم است. ص ۱۲.

[۸۶۳] (۳۳). الحاوی، ج ۶، ص ۲۱۸. در سنت پزشکی فرق گذاشته شده بین« تزیین طبی» و« تزیین تحسینی» و در این‌گونه عملها هدف اولی بوده نه دومی. مقاله جالینوس فی اجزاء الطب، ص ۲۴.

[۸۶۴] (۳۴). رساله حنین، ص ۴۹؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۴۱۰.

[۸۶۵] (۳۵). رسالهٔ ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، ص ۶؛ ترجمه فارسی رساله، مهدی محقق، ص ۴۸.

[۸۶۶] (۳۶).« الرازی و محنهٔ الطبیب» ا. ز. اسکندر، مجله المشرق السنهٔ الرابعهٔ و الخمسون، ص ۵۱۷.

[۸۶۷] (۳۷). مأخذ پیشین، ص ۵۱۴.

[۸۶۸] (۳۸). معالم القربهٔ فی احکام الحسبهٔ، محمد بن محمد بن احمد القرشی معروف به ابن الاخوهٔ، ص ۱۶۹.

[۸۶۹] (۳۹). دعوهٔ الاطباء، ابن بطلان، ص ۱۸.

[۸۷۰] (۴۰). نهایهٔ الرتبهٔ فی طلب الحسبهٔ، عبد الرحمن بن نصر الشیزری، صص ۹۸- ۹۹.

[۸۷۱] (۴۱). دعوهٔ الاطباء، ص ۱۵.

[۸۷۲] (۴۲). التصریف لمن عجز عن التألیف، زهراوی، ص ۴۹۵. متن عربی این کتاب همراه با ترجمه انگلیسی آن تحت عنوان زیر چاپ شده است:Albucasis on Surgery and Instruments

[۸۷۳] (۴۳). رسالهٔ ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی، ص ۱۰؛ ترجمه فارسی رساله، ص ۵۱.

[۸۷۴] (۴۴). فی الاسماء الطبیهٔ، جالینوس، ترجمه حبیش، ص ۴.

[۸۷۵] (۴۵). بغداد، ابن طیفور، ص ۵۴، به نقل از تاریخ الطب و الصیدنهٔ عند العرب، سامی خلف حمارنه، ص ۱۳.

[۸۷۶] (۴۶).« مخاریق» جمع مخرقه به معنی حیله و نیرنگ و فریب است و« مشاتین» به معنی حقه‌بازان و نیرنگبازان است. به نقل از متمم فرهنگ‌نامه‌های عربی، آر. دزی(R .Dozy)، ج ۲۰، ص ۵۹۴.

[۸۷۷] (۴۷).ePilePtic

[۸۷۸] (۴۸).« الرازی و محنهٔ الطبیب»، مجله المشرق، سال ۵۴، ص ۴۸۸.

[۸۷۹] (۴۹). نهایهٔ الرتبهٔ فی طلب الحسبهٔ، ص ۱۰۲.

[۸۸۰] (۵۰). ابن ابی اصیبعه آن را به نام فی امتحان الاطباء خوانده است. عیون الانباء، ص ۲۷۳.

[۸۸۱] (۵۱). مقصود کتاب عشر مقالات فی العین است که با ترجمه انگلیسی آن به وسیله ماکس مایرهوف، در سال ۱۹۲۸ م.، در قاهره چاپ شده است.

[۸۸۲] (۵۲). مقصود بولس اجانیطی است و کناش او همان است که حنین آن را تلخیص کرده است. عیون الانباء، ص ۲۷۳. کلمه کناش آرامی است به‌معنی« مجموعه» و در عربی به معنی« مجموعه‌های طبی» به کار رفته است.

متمم فرهنگ‌نامه‌های عربی، دزی، ج ۲، ص ۵۹۴.

[۸۸۳] (۵۳). در لاتینی:

De ComPositione Medicamentorum Secundum General

. نقل از تاریخ البیمارستانات فی الاسلام، احمد عیسی بک، ص ۵۴.

[۸۸۴] (۵۴). مقصود کتاب التصریف لمن عجز عن التألیف است که پیش از این معرفی شد.

[۸۸۵] (۵۵). نهایهٔ الرتبهٔ فی طلب الحسبهٔ، صص ۸۸- ۹۷.

[۸۸۶] (۵۶). درباره کلمه« تطبب» و« فرق میان طبیب و متطبب» رجوع شود به فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی، مهدی محقق، ص ۳۶۴.

[۸۸۷] (۵۷). طب النبی، ابن القیم الجوزیهٔ، ص ۲۱۰.

[۸۸۸] (۵۸). از آن جمله است کتاب تحفهٔ الناظر و غنیهٔ الذاکر فی حفظ الشعائر و تغییر المناکر، ابو عبد اللّه محمد بن احمد بن قاسم بن سعید العقبانی التلمسانی، ص ۸۷.

[۸۸۹] (۱). معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۲، ص ۹۶۲. برای آگاهی بیشتر از این شهر رجوع شود به البیان المغرب فی الاخبار المغرب، ابن عذاری المراکشی، ج ۲، صص ۳۴۴- ۳۴۵؛ نفح الطیب من غصن اندلس الرطیب، مقری، ج ۱، ص ۳۴۴.

[۸۹۰] (۲). ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء، ص ۵۰۱، از او به اختصار نام برده و درباره کتاب او می‌گوید:« و هو کتاب تام فی معناه»، ولی تاریخ تولد و وفات او را ذکر نمی‌کند. لئوی افریقایی(Leo Africanus) وفات او را در سال ۴۰۴ می‌داند. رجوع شود به تاریخ الادب العربی، بروکلمان، ترجمه عربی، ج ۴، ص ۳۰۰.

[۸۹۱] (۳). Toledo

[۸۹۲] (۴). Libre Alsaharavi de Cirurgia

[۸۹۳] (۵). این آگاهیها از مقدمه کتاب به دست آمده است.

[۸۹۴] (۶). الطب العربی، امین اسعد خیر اللّه، ص ۱۷۳.

[۸۹۵] (۷). دکتر عبد الرحمن بدوی در مقاله‌ای تحت عنوان« ابحاث المستشرقین فی تاریخ العلوم عند العرب» که در مجموعه دراسات فی الفلسفهٔ و العلوم عند العرب، ص ۲۶، آورده برخی از مقالات تحقیقی درباره این کتاب را ذکر کرده است.

[۸۹۶] (۸). Badlein

[۸۹۷] (۹). SPink

[۸۹۸] (۱۰). Lewis

[۸۹۹] (۱۱). نام ابو القاسم زهراوی به‌صورتهای گوناگون زیر در لاتین دیده می‌شود:

Albucasis, Abulcasis, Alsarui, Ezzahrawy Zahravins, Alcaravi, Acavavi

الطب العربی، ص ۲۶۰.

[۹۰۰] (۱۲). کلمه« اوایل» که همراه با علوم یا علم یا کتب می‌آید به یونانیان اطلاق می‌شود. یاقوت حموی درباره ابن مسکویه می‌گوید:« کان عارفا بعلوم الاوائل»، معجم الادباء، ج ۵، ص ۱۰. ناصرخسرو در دیوان، ص ۱۳۶ می‌گوید:

علت جنبش چه بود از اول بودش‌چیست درین قول اهل علم اوایل [۹۰۱] (۱۳). رگهای زننده و غیر زننده ترجمه« العروق النوابض

و السواکن» است که حنین بن اسحاق آن را« العروق الضوارب و غیر الضوارب» خوانده است. رساله حنین، ص ۹؛ بیست گفتار، مهدی محقق، ص ۳۷۵.

[۹۰۲] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۹۰۳] (۱۴). این تعبیر به صورت« آخر الدواء الکّی» معروف است. حافظ گوید:« علاج کی کنمت آخر الدواء الکّی».

برخی از عامه این مثل را به صورت« آخر الداء الکی» نقل کرده‌اند. تقویم اللسان، ابن جوزی، ص ۱۲۷.

[۹۰۴] (۱۵). کلمه خشک‌ریشه به معنی زخم خشك شده یا بازمانده زخم، کلمه فارسی است که وارد زبان عربی شده و پزشکان- از جمله ابن سینا در کتاب قانون- آن را به کار برده‌اند. قاموس القانون فی الطب، ص ۶۶؛ طب النبی، حافظ ذهبی، ص ۱۵۰.

[۹۰۵] (۱۶). قیاس اصولی که همان تمثیل منطقی(analogy) است.

[۹۰۶] (۱۷). مانند کتاب آلات الطب و الجراحة و الکحالة عند العرب، احمد عیسی بك، و مقاله« آلات الجراحیة عند العرب»، عبد اللطیف البدری، در مجموعه البحوث و المحاضرات، صص ۴۲۳- ۴۴۱.

[۹۰۷] (۱۸). مقدمة الادب، زمخشری، صص ۵۷ و ۱۲۶. کلمه« جبر» و« کسر» در دعای« یا جابر کل کسیر» دیده می‌شود. حریری در مقامات، ص ۱۲۴ می گوید:

یا رازق النعاب فی عشه‌و جابر العظم الکسیر المهیض همچنین، این کلمه به صورت« بستن» و« شکستن» در ادب فارسی دیده می‌شود. ناصرخسرو گوید:

اگر بسته‌ای را گهی بشکنی‌شکسته بسی نیز هم بسته‌ای [۹۰۸] (۱۹). مقصود، کتابهای پزشکان یونانی است.

[۹۰۹] (۱). دیوان، حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، ص ۲۹۸.

[۹۱۰] (۲). تاج المصادر، بیهقی، تصحیح و تحشیه و تعلیق هادی عالم‌زاده، ج ۱، ص ۱۹۶.

[۹۱۱] (۳). سوره توبه(سوره ۹)، آیه ۳۵.

[۹۱۲] (۴). لسان العرب، ابن منظور، ماده« کوی».

[۹۱۳] (۵). مقدمة الادب، زمخشری، به کوشش سید محمد کاظم امام، ص ۱۸۲.

[۹۱۴] (۶). برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقاله روبیه عرقتنجی تحت عنوان« الکی و و الدق و التشریط» در مجموعه سخنرانیهای نخستین کنگره تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب، ۱۹۷۷ م.، ص ۷۳۵ و نیز مقاله محمود ناظم نسیمی تحت عنوان« المعالجة بالکی فی عهد الرسول» در سخنرانیهای دومین کنگره سالانه انجمن تاریخ علوم سوریه،(دانشگاه حلب، ۱۹۷۷ م.)، ص ۲۷۳.

[۹۱۵] (۷). کتاب بقراط فی امراض البلدیة، ص ۱۱۱.

[۹۱۶] (۸). بحار الانوار، مجلسی، ج ۵۹، ص ۱۳۵.

[۹۱۷] (۹). الطب النبوی، ابن القیم الجوزیة، ص ۱۳۳؛ معالم القربة فی أحکام الحسبة، ابن الاخوة قرشی، ص ۲۵۴.

[۹۱۸] (۱۰). الطب النبوی، ص ۱۲۱.

[۹۱۹] (۱۱). احیاء علوم الدین، غزالی، ج ۴، ص ۲۸۶.

[۹۲۰] (۱۲). کامل الصناعة الطبیة، ج ۳، ص ۴۹۳.

[۹۲۱] (۱۳). القانون، ابن سینا، ج ۱، ص ۲۱۹.

[۹۲۲] (۱۴). الارجوزة الطبیة، ابن سینا، ص ۹۷.

[۹۲۳] (۱۵). التصریف لمن عجز عن التألیف، صص ۱۴- ۱۵.

[۹۲۴] (۱۶). مأخذ پیشین، ص ۱۳.

[۹۲۵] (۱۷). مستقصی الامثال، زمخشری، ج ۱، ص ۵.

[۹۲۶] (۱۸). الامثال و الحکم، محمد بن ابی بکر بن عبد القادر الرازی، صص ۶۰ و ۱۶۲.

[۹۲۷] (۱۹). مقامات، حریری، ص ۳۱۱.

[۹۲۸] (۲۰). مقامات، حمیدی، به تصحیح رضا انزابی‌نژاد، ص ۱۱۴.

[۹۲۹] (۲۱). شواهد فارسی از کتاب حافظنامه بهاء الدین خرمشاهی، ج ۲، ص ۱۱۵۳ نقل گردید و برخی از آنها را مرحوم دهخدا در کتاب امثال و حکم در ذیل« آخر الدواء الکی» نقل کرده است.

[۹۳۰] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۹۳۱] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۹۳۲] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۹۳۳] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

[۹۳۴] محقق، مهدی، مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، ۱جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه

مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-IR۹۰ ۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده

است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».